BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Thiersch, Heinrich Wilhelm Josias,

Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus

Bd.: 1

1848

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.dp.o.418#1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11775491-5

J 70201/01

J Cl. IX. 16.

22 Stn in 8 Fächern 6

Vorlesungen

über

Katholicismus und Protestantismus

von

Heinrich W. J. Thiersch,

Doctor der Philosophie und Theologie, ordentl. Professor der Theologie an der Universität Marburg.

Erste Abtheilung.

Zweite verbesserte Auflage.

Erlangen,

Verlag von Carl Heyder.

1848.

D. K. E. Allinson.

Vorlesungen

über

Katholicismus und Protestantismus

von

Heinrich W. J. Thiersch,

Doctor der Philosophie und Theologie, ordentl. Professor der Theologie an der Universität Marburg.

Erste Abtheilung.

Zweite verbesserte Auflage.

Erlangen,

Verlag von Carl Heyder.

1848.

Der hochwürdigen

theologischen Facultät zu Marburg

in tiefster Hochachtung

gewidmet

als ein Zeichen des Dankes

für die dem Verfasser

am 24. December 1843

ertheilte

theologische Doctorwürde.

Aus der Vorrede zur ersten Auflage.

Die Vorlesungen, welche ich hiemit der Oeffentlichkeit zu übergeben wage, habe ich an hiesiger Universität im Wintersemester $18^{44}/_{45}$ gehalten, und zwar, so weit sie den Inhalt dieser ersten Abtheilung bilden, fast wörtlich so, wie sie hier mitgetheilt werden. Etwas anders verhält es sich mit den Vorlesungen der zweiten Abtheilung. Die wichtigen dogmatischen Fragen, welche dort zur Sprache kommen, verlangten zum Behuf der Veröffentlichung eine ausführlichere Behandlung, als sie mir bei der Kürze des Semesters für den mündlichen Vortrag gestattet war.

Vorträge, welche durch einen Zwischenraum mehrerer Tage von einander getrennt sind, bedürfen jeder für sich einer gewissen Abrundung und einer Wiederanknüpfung an das Vorangegangene, die überflüssig erscheinen mag, wenn sie im Druck unmittelbar aneinander gerückt erscheinen. Indessen hoffe ich, daß diesen kleinen Uebelstand Jedermann entschuldigen wird, der da weiß, wie schwer es ist, dem begeisterten Erzeugniß der rechten Stunde später eine solche Umgestaltung zu geben, durch welche es der schulgerechten Form theilhaftig wird, ohne die ursprüngliche Frische zu verlieren.

Es möchte für Collegien, welche publice gelesen werden, die geeignetste Aufgabe sein, das, was man sonst in dem Schematismus der herkömmlichen Disciplinen gesondert vorträgt, zusammenzufassen und auf einen wo möglich praktischen Haupt-

gedanken zu beziehen. So habe ich hier gesucht, mannigfaltigen Stoff, der sonst in Kirchengeschichte, Dogmengeschichte und Symbolik vertheilt werden mag, im Dienste eines durch die Gegenwart gegebenen Themas zu verwenden und ihn dadurch dem Leben und der Erfahrung möglichst nahe zu bringen.

Ich suchte aber hierbei nicht allein das Trockene zu vermeiden, welches nur zu oft der Symbolik anhängt, sondern eben so sehr auch das Gehässige und Unwürdige, worein die neuere Polemik sich wieder verwickelt. Mir schwebte es als Aufgabe vor, nicht die abstrakte Theorie beider Confessionen mit wissenschaftlicher Kälte zu analysiren und zu vergleichen; noch weniger freilich, mit übel angebrachten Advokatenkünsten, wie man sie sich gegenwärtig von beiden Seiten erlaubt, die wohllautende Theorie der eigenen Kirche mit der anstößigen Praxis der andern zusammenzustellen, sondern mit aller Ruhe und Billigkeit Theorie gegen Theorie, Praxis gegen Praxis zu halten, und zu erforschen, wie weit die praktischen Fehler, welche eine Partei der andern vorwirft, wirklich aus ihrer Theorie entspringen, oder im Widerspruch mit derselben befindlich als bloße Zufälligkeiten betrachtet werden dürfen.

Indem ich mir dieß als Aufgabe vorhielt, wünschte ich durch Befolgung einer solchen Methode eine Erörterung wieder aufzunehmen, welche meiner Meinung nach zu früh erloschen ist, ohne zu einem befriedigenden Resultat geführt worden zu sein. Ich meine damit den durch Möhlers Symbolik angeregten Streit aus der Mitte der dreißiger Jahre. So treffliche Auseinandersetzungen er auf beiden Seiten veranlaßt hat, so fehlte ihnen doch der eigentliche Abschluß, und ein solches Absterben der Controverse war um so mehr zu bedauern, da gerade Möhler Persönlichkeit eine Verständigung weit eher möglich erscheinen ließ, als sie gegenwärtig nach dem allzufrühen Ende jenes Mannes und unter so bedeutsam veränderten Verhältnissen sich erwarten läßt.

Wäre die irenische Gesammtansicht, welche ich in diesen Vorlesungen darlege, unter den schriftgläubigen Theologen Deutschlands, zu welchen ich gezählt zu werden wünsche, schon vertreten, so würde mich nichts zum Auftreten berechtigen. Aber dem ist leider nicht so. Ich weiß daher noch nicht, welche Aufnahme ich bei denjenigen finden werde, mit welchen ich mich in den heiligsten Lebenserfahrungen und Ueberzeugungen einig weiß. Aber selbst wenn mir ungünstige Beurtheilung von Theologen jener Seite her widerführe, deren Denkungsart gewöhnlich als Mysticismus, Pietismus und Orthodoxismus bezeichnet wird, werde ich nicht unterlassen, in Beziehung auf das Wesentlichste meine Geistesgemeinschaft mit ihnen zu bekennen. Nur behalte ich mir vor, vieles Einzelne in den gerade unter uns herrschenden Urtheilen über den Zustand der Kirche und ihre Aufgabe für unrichtig zu halten, wie ich es hier darzulegen versuche. Möchte Niemand, der sich bewußt ist, im Grunde von den gleichen religiösen Voraussetzungen auszugehen, wie ich, durch das Ungewöhnliche und Befremdende sich abhalten lassen, eine Ansicht mit Ruhe zu prüfen, welche, wie ich hoffe, mit Ruhe, gewiß aber mit aufrichtigem Verlangen nach dem Heil der Kirche Christi vorgetragen ist.

Mag an dieser Ansicht einiges neu sein; unberechtigt ist sie in keiner Weise. Ich habe das Glück, an einer Universität mich zu befinden, welche große Freiheit der Forschung gestattet und ihre Theologen nach alter, an die Schule des Calixtus erinnernder Sitte mehr auf die alterthümlichen, allen Confessionen gemeinsamen Symbole, als auf die trennenden Bestimmungen des sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderts verweist.

Protestantische Theologen, welche mit dieser uralten gemeinsamen Ueberlieferung zerfallen sind, werden vielleicht manches einzelne billigen, vielleicht auch das dem Ganzen zu Grunde liegende Bestreben gutheißen, aber leider gerade in den wich-

tigsten Sätzen mir nicht beistimmen können. Dagegen hoffe ich auf einige Anerkennung von Seiten katholischer Theologen, welche sich unter den politischen Reibungen und Erbitterungen der Gegenwart einen offenen Sinn für die gemeinsam gebliebenen religiösen Interessen zu erhalten vermocht haben. Ich weiß, es gibt noch solche Männer in der katholischen Kirche. Gerne hätte ich ihnen noch mehr eingeräumt und die vorhandenen Differenzen geringer dargestellt, wenn ich glauben könnte, daß mit Bemäntelung des Zwiespalts etwas gethan wäre, wenn in diesen Dingen überhaupt einem Menschen zu Gefallen zu handeln erlaubt wäre. Habe ich die katholische Lehre irgendwo falsch aufgefaßt, so soll mir bessere Belehrung willkommen sein; es hat keine geringen Schwierigkeiten für einen Protestanten, sich aus Unkenntniß und Vorurtheil herauszuarbeiten und sich zum Behuf wahrer Würdigung in die Denkweise der andern Confession vollständig hineinzuversetzen.

Den 31. December 1845.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Als die Veranstaltungen zu einer zweiten Auflage dieses Werkes getroffen wurden, war es die Absicht des Verfassers, in einer ausführlichen Einleitung theils die kirchlichen Ereignisse der Jahre 1846 und 47 zu besprechen, theils den bedeutenderen Recensionen dieser Vorlesungen nachzugehen, das Wahre einzelner Einwendungen anzuerkennen, den Mißverständnissen, welche er den meisten Einwürfen zu Grunde liegen sah, zu begegnen. Dieß konnte erwartet werden; es konnte als Pflicht erscheinen; meine Absicht war es, ihr nachzukommen; jedoch diese Absicht bleibe, wie die Dinge jetzt stehen, unerfüllt.

Die Zeit ist eine ganz andre geworden als damals, wo diese Vorträge gehalten, veröffentlicht und mit einer den Verfasser überraschenden Theilnahme aufgenommen wurden. Ereignisse, deren Vorempfindung in Vielen vorhanden, zum Theil auch in dieser Schrift ausgesprochen war, haben in den letztvergangenen sechs Monaten das Europa der Restauration, den vor einem Menschenalter mit der Erwartung unabsehbarer Dauer aufgerichteten Bau gestürzt. Nur der Anfang einer Umwälzung, wie die Geschichte noch keine kennt, kann in diesen Ereignissen gesehen werden. Aber so groß ist der erschütternde Ernst schon dieser ersten Schläge, daß vor dem Donner der Thatsachen die Erörterung theoretischer Fragen und theologischer Nebenpunkte billiger Weise in bescheidenes Schweigen sich zurückzieht.

Es möge also den meistens so wohlwollenden Beurtheilern von katholischer und protestantischer Seite genügen, wenn sie wahrnehmen, daß ich wirkliche Irrthümer berichtigt habe und Einwürfen, die in Unangemessenheit der Darstellung einen Anlaß hatten, vorzubeugen bedacht gewesen bin*). In weiterem Maaße hätte ich dieß gethan, um den Zuwachs an Erkenntniß, der mir in den letzten drei Jahren geworden ist, in diese Vorlesungen zu verarbeiten, wenn die Form des Buches, vermöge deren jede Vorlesung ein abgeschlossenes Ganze bildet, stärkerer Umarbeitung nicht zu sehr widerstrebte.

Gerechten Anspruch auf eingehende Erwiederung hat sich Herr **Dr. Denzinger** durch seine Kritik meiner Schrift**) erworben. Mit Sachkenntniß, mit Scharfsinn und in würdiger Sprache hat dieser Gelehrte die schwachen Seiten des Buches aufgezeigt und für das katholische System, wie es in Rom und in München gelehrt wird, gestritten. Es ist Pflicht des Dankes für die mir gewidmete Aufmerksamkeit und Mühe, seiner Kritik eine abermalige Revision des Kirchenstreits entgegenzustellen, ich hoffe diese Pflicht zu einer Zeit, die geeigneter sein wird als der gegenwärtige Augenblick, noch zu erfüllen und alsdann von mehreren Einzelnheiten der Controverse eine erschöpfendere Darlegung als in diesen Vorlesungen zu geben.

Auf keine Antwort möge der Verfasser einer anderen Gegenschrift, Herr Pfarrer **Vilmar** in Rothenburg an der Fulda,

---

*) Man vergleiche außer einer Anzahl von Anmerkungen, die im ersten Bande neu hinzugekommen sind: **I. S. 23. 24. 280. II. S. 16, 40** Anm. und den Zusatz am Ende der **32.** Vorlesung.

**) Kritik der Vorlesungen des Hrn. Prof. Th. u. s. w. von H. J. D. Denzinger, Dr. der Phil. u. Theol. I. Die Principienfragen. II, 1. Von der Rechtfertigung. II, 2. Von den Sacramenten. Würzburg 1847.

rechnen*). Anklagen so abenteuerlicher und zum Theil criminneller Art, wie die, mit welchen dieser mein heftiger Widersacher vor die höchsten weltlichen Behörden des Landes tritt, verlangen nur dann Beantwortung, wenn letztere sie anzunehmen für gut finden und eine Verantwortung des Angegriffenen nöthig erachten. Trat dieser Fall ein, so war ich zu dem leichten Geschäft meiner Vertheidigung bereit. Er ist nicht eingetreten; vermuthlich weil man sich überzeugte, daß ein unbefangener Blick in meine Schrift genüge, um das Grundlose jener Anklagen auf Pantheismus, revolutionäre Grundsätze u. dergl. darzuthun, und ich brauche weiter nichts hier auszusprechen, als mein tiefes Bedauern über die nie geahnte Möglichkeit so colossaler Mißverständnisse, so wie über den Anstoß, den eine solche Entzweiung unter christlichen Theologen verursacht, und meinen Wunsch, daß mein Gegner bald zur Einsicht kommen möchte, wie sehr er einem Vertheidiger derselben christlichen Sache, für die auch er, nur, wie ich glaube, nicht ganz in der rechten Art streitet, Unrecht gethan hat. —

Die Geschichte schreitet schnell, sie vernichtet unsere Irrthümer und leichter wird die Verständigung unter den Sterblichen, wenn die Vorsehung selbst durch ihre Thatensprache unsere Belehrung übernimmt. Die große Frage, in welchem Verhältniß in Zukunft die christliche Kirche zu den weltlichen Mächten stehen soll, ist durch die neuesten Ereignisse entschieden, und indem jetzt Niemand mehr vor dem nahenden Eintritt allgemeiner Trennung von Kirche und Staat die Augen verschließen kann, ist es den Christen hoffentlich nicht mehr schwer, sich über die Bedeutung des nun siegenden Princips zu verständigen. Ein Irrthum war es von dem Verfasser dieser Vorlesungen, wenn er

---

*) Protestantismus und Christenthum. Eine Erklärung gegen des Hrn. H. Th. Vorlesungen u. s. w. von J. W. G. Vilmar. Halle 1847.

auf dieses Ziel mit hinarbeiten zu müssen glaubte, anstatt zu erkennen, wie es nicht die Sache des Christen ist, jene Bande zu zerreißen, wie vielmehr ihre Lösung, sobald es der Kirche heilsam ist, von der Hand der Vorsehung erwartet werden darf. Daß es der Vorsehung an Werkzeugen dazu nicht gebrechen wird, daß aber der Christ nicht berufen ist, sich zu solchem Werkzeug zu machen, — dieß war es, was ich früher hätte einsehen sollen. Aber doch auch ein richtiges Gefühl lag meinen Wünschen zu Grunde, die Ueberzeugung nämlich, daß die Herrschaft weltlicher Machthaber in der Kirche ein Uebelstand, daß die genaueste Unterscheidung weltlicher und geistlicher Gewalt einer der höchsten christlichen Grundsätze ist, daß endlich durch die besten Maaßnahmen der weltlichen Obrigkeit der protestantischen Kirche die wahre Hülfe nicht werden kann, sondern zufolge einem höchst traurigen Verhängniß jedes solche Unternehmen in unserer Zeit mehr Nachtheil als Vortheil mit sich bringt. Die Freiheit des Bekenntnisses für Alle wird uns in diesen Tagen durch das deutsche Parlament gewährleistet. An eine Hintertreibung des Grundsatzes kann Niemand denken. Daß die Verbreitung unchristlicher Grundsätze von dem Schutz der neuen Freiheit einen mächtigen Vortheil ziehen wird, sehen wir alle nur zu deutlich. So bleibt den Christen nur die eine Pflicht übrig, über welche kein Zweifel sein kann: von der Freiheit auch unsererseits weisen und kräftigen Gebrauch zu machen.

Konnte man die Verbindlichkeit zu irenischer Gesinnung gegen die Christen aller Bekenntnisse schon früher erkennen, so wird sie durch den neuen Stand der Dinge mit neuem Nachdruck uns eingeschärft. Diesen Augenblick zwar ist uns Deutschen durch eine Fügung göttlicher Güte noch eine Zeit der Ruhe vergönnt unter dem Schutz des Reichsverwesers. Wir haben es erfahren, in welch hohem Maaße die Existenz der neuen Centralgewalt augenblicklich als eine Gewähr der Ordnung und ein Hemmniß für alle zerstörenden Kräfte sich fühlbar

machte, so daß über der Verwirrung, in welche wir das Vaterland sinken sahen, noch einmal die ernste Gestalt des Rechtes und Gesetzes sich erheben kann. Aber auf wie lange wird uns der Genuß dieser Wohlthat vergönnt sein? —

Ein zweiter Act der Umwälzung wird folgen. Eine zweite Erhebung wird früher oder später eintreten, und sie wird nicht nur gegen die Reste der Monarchie, sie wird direct gegen die christliche Kirche gerichtet sein. Noch dient der nationale Patriotismus, sei es wissentlich oder unwillkührlich, als Halt für einen reichen Schatz christlicher Ueberlieferungen und Einrichtungen, die an das Deutschthum geknüpft sind. Bereits aber regt sich in furchtbarem Bunde mit pantheistischer Vergötterung des Weltgeistes jener öde, seelenlose, des Vaterlandes spottende, aller Ueberlieferung Hohn sprechende, und damit den Lebenskeim aller Cultur vernichtende verzerrte Kosmopolitismus. Ihm wird, wenn er erst kühner auftreten kann, die christliche Kirche in allen ihren Gestalten ein Gegenstand einer systematischen und auf Vernichtung abzielenden Befehdung sein. An ihm sehen wir in diesem Augenblick schon eine unverkennbare Erscheinungsform jener Tendenz, welche nicht ruhen wird, bis sich auf den Trümmern aller überlieferten Institutionen der weltumfassende, widerchristliche Bau eines Reiches erheben wird, mit welchem die Kirche Christi den letzten Kampf aufnehmen muß, bis durch die Wiedererscheinung ihres einzigen Retters das antichristliche Princip vernichtet und das vollendete Gottesreich hienieden verwirklicht wird.

Die dringendste Mahnung zur Versöhnung und Wiedervereinigung der Christen ist in der neuen Lage der Dinge schon jetzt enthalten. Die Angst vor der katholischen Hierarchie mag sich legen bei der Wahrnehmung, wie sie selbst in ihren Gründen erschüttert ist und wie ihre noch vor kurzem so übermüthigen Vertheidiger von ihrem Stolz herabsteigen müssen. Höchst gefährlich zwar ist es, wie ein Theil der katholischen

Geistlichkeit sich beeilt, den Grundsätzen der Revolution sich anzuschmiegen und dadurch eine günstigere Existenz sich zu erkaufen. Kaum kann etwas strafbareres von den Vertretern christlicher Wahrheit begangen werden. Aber wer dürfte sagen, daß schon die katholische Kirche im Ganzen sich dieser Verläugnung christlicher Principien schuldig gemacht habe? Pius der Neunte hat in die Versuchung, die ihm zumuthete, an die Spitze Italiens zu treten, die Sache der Revolution zu weihen und sich zu ihrem Heros aufzuwerfen, nicht gewilligt. Er hat auf die irdische Krone verzichtet, und wenn auch Niemand bestimmen kann, ob eine himmlische Krone ihm dafür aufbehalten ist, so viel sollte auch der ängstlichste Protestant einsehen, daß die katholische Kirche und Hierarchie in ihren besseren Theilen nicht sowohl auf die Seite des werdenden *ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας*, sondern eher auf die Seite des ihm noch im Wege stehenden *κατέχων* gehört. 2. Thessal. 2, 3—7.

Den Protestanten ihrerseits tritt eine Aufgabe nahe, deren nicht mehr abzuweisende Uebernahme das sorgsamste Besinnen über das Maaß der vorhandenen Kräfte verlangt. Wohl denen, die sich nie auf die Stützen der Staatsgewalt verließen, denn sie sind den Positiven unter uns Protestanten unwiderruflich entzogen. Und man wird erst noch inne werden, wie sehr es damit Ernst ist. Nun aber ist es nicht mehr damit gethan, sich der unsichtbaren Kirche zu getrösten und daneben sei es Absorption der äußeren Seite der Kirche durch den Staat oder völlige Form- und Gesetzlosigkeit der Kirche in der Ordnung zu finden. Daß die sichtbare Kirche ihre wahre, selbstständige, dem unsichtbaren Wesen entsprechende Gestalt gewinne, ist die lauteste Anforderung der Gegenwart. Ein Fortschritt war es, wenn unsere streng rechtgläubigen Protestanten mit der unsichtbaren Gemeinschaft der Gleichgestimmten sich nicht mehr beruhigten und nach einer Kirche sich sehnten, die in sichtbarer Vollkommenheit eine Zuflucht für uns und die Unseren

in den kommenden Unwettern sein sollte. Aber eine Täuschung war es, wenn man meinte, diese Kirche, die alle Fülle der Kraft und des Segens, die Innigkeit geistlichen Lebens und die Festigkeit heilsamer Ordnung in sich vereinigen muß, um die Probe bestehen zu können, in den schwachen Resten oder den neu hergestellten Formen der altlutherischen Confession schon zu haben. Diese ist in Lehre und Sacrament die reinste unter allen bisherigen Confessionen, aber die **Ecclesia una sancta catholica et apostolica**, die wir im Symbolum bekennen und nach deren vollkommener Erscheinung wir uns sehnen, hat auch in ihr noch nicht wieder ihre rechte Gestalt gewonnen.

Diese wiederherzustellen ist das bewußte oder unbewußte Bestreben bei allen Reformversuchen. Sie schwebte auch dem einsichtsvollsten unter den protestantischen Fürsten vor, den wir ganz am Schlusse der jetzt abgelaufenen Periode, wo die Kirchengewalt in die Hände der weltlichen Herrscher niedergelegt war, bemüht sahen, für den Wiederaufbau der verfallenen protestantischen Kirche alles zu thun. Kein entsprechender Erfolg hat dieß treffliche Bestreben gekrönt. Sonnenklar ist es geworden, daß auf diesem Wege der Kirche nicht geholfen werden kann und nicht mehr geholfen werden soll, und die Zeit, wo man auf wohlwollende Bemühungen weltlicher Schirmherrn für den Aufbau der Kirche vergebliche Hoffnungen setzen konnte, ist, wie ich wenigstens glaube, für immer vorbei.

Aber in einer neuen Weise soll nun die Abhülfe für so große und allgemein empfundene Gebrechen versucht werden. Durch freiwilligen Zusammentritt der Gleichgesinnten, durch Synoden von gleichberechtigten Geistlichen und Laien hofft man die Kraft und die Einsicht zu gewinnen, um die Einheit in Glauben und Gottesdienst, in Verfassung und Kirchenzucht herzustellen, und reichere Segnungen als bisher für das Leben der Gemeinden zu erringen. Die Analogieen mit gleichzeitigen Bestrebungen auf politischem Gebiete liegen zu nahe, um sie ab-

läugnen zu können. Das kirchlich-demokratische Princip ist es im Grunde, ob man es auch anders nenne, durch das geholfen werden soll, nachdem das cäsareopapistische seine Zeit gehabt und seine Kraftlosigkeit erwiesen hat. Aber nicht besser wird der Erfolg des neuen Unternehmens sein. Schon hat jener Versuch kirchlicher Gesetzgebung, den die preußische Generalsynode von 1847 mit Zusammenfassung der besten vorhandenen Kräfte und in wohlgemeinter Absicht wagte, statt den Segen der Verständigung zu bringen, den Keim neuer Entzweiung ausgesät. Und darf eine zweite preußische, darf eine deutsche Generalsynode glücklichere Ergebnisse sich versprechen? Traurigere werden daraus hervorgehen, so lange man in der Täuschung beharrt, Vereinigungen dieser Art seien von Gott befähigt und ermächtigt, durch ihre Beschlüsse Ordnung herzustellen in der Kirche, geistliches Leben zu wecken und beides das Leben und die Ordnung, das Sichtbare mit dem Unsichtbaren in den rechten Einklang zu setzen. Associationen freier Christen haben im Einzelnen viele gute Früchte getragen, sie mögen auch jetzt zur gegenseitigen Annäherung und Aufmunterung von Segen sein. Aber umsonst traut man ihnen die Kraft zu, ein Werk zu vollbringen, wie es jetzt vollbracht werden muß: eine Wiederherstellung der Kirche, nicht weniger schwierig als ihre erste Gründung war, mit einem Worte: ein apostolisches Werk. Ohnmacht und Verwirrung konnte die Christenheit aus eigener Kraft über sich bringen, sich selber wieder aufrichten kann sie nicht. Die Bestrebungen der Selbsthülfe haben nur den Werth, wie die Anstrengungen des natürlichen Menschen zur Selbsterlösung, nämlich: uns unserer Ohnmacht zu überführen und zu zeigen, daß nur eine rettende Gottesthat das Ersehnte leisten, den Grund zu neuer Einheit und neuem Leben legen kann.

Die Hoffnung auf eine solche höhere Hülfe und die Ueberzeugung, daß sie in der Weise und auf dem Wege zu erwarten ist, wie Anfangs der Kirche die göttlichen Segnungen zu-

flossen, indem die Gaben des heiligen Geistes und die Seinem Wirken angemessenen Aemter der alten Zeit wieder ins Leben treten — dieß ist der Grundgedanke des vorliegenden Buches, insbesondere der im ersten Theile gegebenen Auseinandersetzung über Wesen und Geschichte der Kirche. Vieles von diesen Ansichten, und ich glaube das Beste, hat sich in mir unter dem Einflusse einer Schrift entwickelt, die ich im Jahre 1842 von einem Theologen aus Scotland mitgetheilt erhielt*). Die dort ausgesprochenen Aufschlüsse über die Kirche, ihren jetzigen Zustand und ihre Bestimmung traten mit dem, was Erfahrung und Forschung mich gelehrt hatte, in die genaueste Verbindung und wurden zum Mittelpunkte meiner theologischen Denkart und meiner Hoffnungen für die Kirche. Nach und nach ward ich während der fünf darauf folgenden Jahre mit dem Kreise, aus dem jene Wahrheiten hervorgiengen, näher bekannt. Großes verdanke ich den Lehrern, die von dort zu mir kamen, für meine Erkenntniß, und, was mir wichtiger noch ist, für mein Leben. Vieles köstliche, was uns fehlt und was ich in unseren kirchlichen Zuständen so schmerzlich vermißt hatte, trat mir dort entgegen. Zuletzt ward mir die erhebende Ueberzeugung, daß nicht nur die wahre Theorie, die vollständige schriftgemäße Lehre von der Kirche wieder gefunden, daß vielmehr auch zu ihrer Verwirklichung, zum thatsächlichen Wiederaufbau des zerfallenen Heiligthums der Anfang gemacht sei. —

Man hat bei dem ersten Erscheinen meiner Schrift, so weit mir wenigstens Beurtheilungen derselben bekannt geworden sind, ausländisch-fremdartiges von keiner Seite darin gefunden, gefährliches und schwärmerisches nur von einer Seite und mit offenbarem Unrecht darin zu erblicken gemeint. Fest vertraue

*) Mit einem Titel, den ihre Gegner ihr angehängt haben, ist sie in Rheinwalds Acta historico-ecclesiastica, Jahrg. 1837 pag. 793 ff. abgedruckt.

ich darauf, daß auch dieses zweitemal nicht zwar alle aber doch einige Leser das Gesagte ohne Vorurtheil aufnehmen und prüfen, und erkennen werden, daß in dem Besonderen dieser Ueberzeugungen heilsame und christliche Momente liegen, die im Ganzen vertretene Gesinnung aber nichts weniger als sectirerisch ist.

Gerne hätte ich in der Zwischenzeit bereits auch von meinen Ansichten über andere theologische Gegenstände öffentlich Rechenschaft abgelegt. Was mich davon abhielt, war das Bestreben, vor allem den Pflichten meines nächsten Berufes als Universitätslehrer auf das vollständigste nachzukommen. Doch hoffe ich, ohne deren Beeinträchtigung bald wieder auch der entfernteren Obliegenheit literarischen Wirkens genügen zu können.

Marburg, den 24. August 1848.

Der Verfasser.

Uebersicht des Ganzen.

Vorlesungen.

über

Katholicismus und Protestantismus.

Einleitung.

I. Vorl. Ueber die in unsrer Zeit liegenden Verpflichtungen zu einer Revision des großen kirchlichen Streites.

II. Ueber die in der Gegenwart vorhandenen Bedingungen zur befriedigenden Lösung der Aufgabe.

Erster Theil.

Die katholische und protestantische Lehre von der Kirche im Verhältniß zur heiligen Schrift, zur Geschichte und zum gegenwärtigen Zustande der Christenheit.

III. Das Dogma von der Kirche, Hauptpunkt der ganzen Controverse. — Die Kennzeichen der wahren Kirche nach katholischer und protestantischer Ansicht. Das Symbolum Nicenum und der siebente Artikel der Augsburgischen Confession.

IV. Die protestantische Unterscheidung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche. Das Wahre und das Ungenügende an dieser Unterscheidung.

V. Katholische und protestantische Voraussetzungen über das Verhältniß zwischen Idee und Erscheinung der Kirche. Biblische Lehre hierüber. Die Idee der Kirche ursprünglich bestimmt, der Welt gegenüber sich vollkommen zu verwirklichen. Die Bedeutung des apostolischen Amtes für die Kirche.

VI. Zusammenwirken mannigfaltiger Gaben in der Urkirche. Das Walten des heiligen Geistes in ihr, als Gewähr für ihre Reinerhaltung.

VII. Antwort auf die Einwürfe gegen den Satz von der Reinheit der Urkirche. Ihr Sieg über die Häresieen und ihre Annäherung an den Zustand der Vollendung im apostolischen Zeitalter. Contrast zwischen jener Zeit und dem gegenwärtigen Stande der Dinge.

VIII. Das Räthselhafte in dem späteren Verfall der Kirche. Lineamente ihres Urbildes auch in ihrem jetzigen Zustande noch erkennbar. — Die katholische Voraussetzung von der Unfehlbarkeit der Kirche; Sinn der darauf bezüglichen Verheißungen.

IX. Prüfung des ideellen Hauptbeweises für die Unfehlbarkeit der Kirche. Das Moment der menschlichen Freiheit in der Geschichte. Providentielles in dem jetzigen Zustande.

X. Die Entwicklung der gegenwärtigen Lage aus dem Urzustande durch vier große Metamorphosen der Kirche. Der Gegensatz judaistischer und gnostischer Entstellung der Heilslehre und seine Bedeutung in der Geschichte.

XI. (1.) Die altkatholische Kirche im Verhältniß zur apostolischen. Das Nachlassen der ersten Geistesfülle. Die conservative Strenge der Kirche im zweiten und drittten Jahrhundert, der Grund ihrer Vorzüge und ihrer Mängel.

XII. Die altkatholische Kirche in ihrem Verhältniß zur römisch-katholischen und zur protestantischen. — Das Bündniß der Kirche mit dem römischen Staat im vierten Jahrhundert als Quelle ihrer wesentlichsten Veränderungen.

XIII. (2.) Die Kirche des griechisch-römischen Kaiserreichs. Ihr falsches Verhältniß zum Staate. Ausartung in ihrem ganzen Wirken, in ihrem Cultus und ihrer Disciplin. Das Schicksal des Orients. Die besseren Kräfte der Kirche, namentlich im Occident.

XIV. (3.) Die römisch-katholische Kirche des Mittelalters. Ihre

Basis in den germanischen Völkern. Ihre Trennung vom Orient. Die Ausbildung der päbstlichen Gewalt und die ihr zu Grunde liegenden Ideen

XV. Zur Beurtheilung des Pabstthums auf der Höhe seiner Macht. Die Kirche im Sinne des Mittelalters: Fortsetzung des priesterlichen, Anticipation des königlichen Amtes Christi. Ihre Aehnlichkeit mit der alttestamentlichen Theokratie. Zusammenhang aller ihrer Eigenthümlichkeiten mit ihrem Grundbegriff.

XVI. (4.) Die protestantische Kirche. Verinnerlichung und Entleerung des Kirchenbegriffs bei den Reformatoren. Erwartungen Luthers von der gestaltenden Kraft seiner Lehre. Die Reformation eine That der Selbsthülfe. Die Frage nach dem Recht einer solchen und dem Beruf der Reformatoren.

XVII. Der Fall der kirchlichen Autorität. Nothwendigkeit der Scheidung des kirchlichen und politischen Gebietes nach dem Sinne der Reformatoren. Verhältniß der Reformation zur Revolution. Görres. Gewinn aus der Reform für das Leben der einzelnen Gemeinden. Mängel des Kirchenwesens im Ganzen. Politischer und theologischer Druck. Der Umschwung der Universitätstheologie; der Rationalismus. Der „Auflösungsproceß des Protestantismus“. Neue Regungen und bessere Aussichten. Bleibendes Recht des Protestantismus.

Zweiter Theil.

Die einzelnen Differenzen des Katholicismus und Protestantismus im Dogma, im Cultus und im kirchlichen Leben.

Die Erkenntnißquellen und Autoritäten.

XVIII. Disposition des zweiten Theils. Verhältniß der juristisch-symbolischen Bestimmungen zum factischen Stande der Dinge. — Die Tradition; ihre Bedeutung in der alten und

in der römischen Kirche. Steigende Unsicherheit der Ueberlieferung.

XIX. Zurückgehen der Reformatoren auf die Schrift. Ausschließlichkeit des Schriftprincips bei den Protestanten. Die **perspicuitas** und **sufficientia** der heiligen Schrift, wie weit sie erweisbar? Die Unentbehrlichkeit der Gaben des heiligen Geistes. Möglichkeit einer Rückkehr zum ursprünglichen Verhältniß zwischen Tradition und Schrift.

XX. Der Canon der heiligen Schriften nach katholischer und protestantischer Ansicht. Die Apokryphen des A. T. Das Ansehen der Vulgata. Der **consensus Patrum.** Möglichkeit einer gemeinsamen wissenschaftlichen Exegese. Bedeutung des kirchlichen Alterthums und seiner Glaubenssätze.

Die Lehre von der Sünde.

XXI. Das Gemeinsame in der Heilslehre. Die Lehre des Anselmus und Augustinus als Voraussetzung der reformatorischen Ansichten. — Der Urzustand des Menschen; Uebereinstimmung gegenüber den naturalistischen Denkweisen. Unvollkommenheit in der Auffassung des Sündenfalles. Die Lehre vom göttlichen Ebenbilde.

XXII. Ueber Möhlers Anklage gegen die Lehre der Reformatoren, daß sie Gott zum Urheber der Sünde mache. — Die Bestimmungen des Concilium Tridentinum über die Erbsünde. Der gegen die Protestanten gerichtete Canon im Verhältniß zur Lehre des Augustinus.

XXIII. Möhlers Einwürfe gegen die protestantische Theorie vom Verlust des Ebenbildes. Aufgabe der Dogmatik in der Lehre **de libero arbitrio.** Die Frage nach dem Verhalten des Menschen im Moment der **conversio.** Einwürfe gegen die lutherische Beantwortung dieser Frage.

XXIV. Ueber die Möglichkeit, die menschliche Freiheit gegenüber der göttlichen Gnade festzuhalten und doch jedes Verdienst

des Menschen auszuschließen. Katholische Lehre von der Freiheit.

Die Lehre von der Rechtfertigung.

XXV. Verschiedene Urtheile über das Gewicht der Differenz in der Rechtfertigungslehre. Das katholische und protestantische Dogma im Verhältniß zu einander und zur heiligen Schrift im Allgemeinen betrachtet. Vorläufiges über gegenseitige Vorwürfe mit Rücksicht auf Möhler.

XXVI. Die Differenz im Einzelnen: (1.) Die Begriffe Glauben und Rechtfertigung nach der heiligen Schrift. Große Mißverständnisse zwischen den Confessionen. Bleibende Verschiedenheit der Auffassung.

XXVII. (2.) Inwiefern im Gerechtfertigten noch Sünde denkbar? Protestantische Darstellungen des Antagonismus. Katholische Unterscheidung zwischen **peccatum mortale** und **veniale**. (3.) In welchem Sinne eine Gewißheit des Heils stattfinde? Das Zeugniß des heiligen Geistes und die Zweifel an der empfangenen Gnade.

XXVIII. (4.) Von den guten Werken. Praktische Ergebnisse der katholischen Lehre. Ob vollkommene Gesetzeserfüllung möglich? Die **opera supererogatoria** und die **consilia evangelica**. Genaueres über die Begriffe Lohn und Verdienst. (5.) Vom Purgatorium. Schwierigkeiten der protestantischen, Entstehung der katholischen Vorstellung.

Die Lehre von den Sacramenten.

XXIX. Anzahl und Wirkungsweise der Sacramente. — (1.) Die Taufe als Band der kirchlichen Einheit. Die Kindertaufe. Hervorhebung der Adoption bei den Protestanten, der Regeneration bei den Katholiken. (2.) Die Confirmation. Ihr ursprünglicher Sinn und ihre Umdeutung in beiden Confessionen.

XXX. (3.) Die Beichte und Absolution nach katholischer, lutherischer und reformirter Auffassung. Entstehung des katho-

lischen Beichtwesens aus der altkirchlichen Disciplin. Auflösung der Kirchenzucht im modernen Protestantismus. Die Bußübungen; inwiefern sie genugthuende Kraft haben? Der Ablaß.

XXXI. (4). Die Eucharistie als Sacrament. Das Verhältniß der confessionellen Lehrbegriffe zur Bibel und zum kirchlichen Alterthum. Die Transsubstantiation im Verhältniß zur lutherischen Vorstellung betrachtet. Ihre Consequenzen: Anbetung der Hostie und Communion unter einer Gestalt.

XXXII. Die Eucharistie als Opfer. Altchristliche Vorstellungen vom eucharistischen Opfer. Nachklänge derselben im **canon missae.** Uebergang zum Begriff des Sühnopfers in der Messe. Inwiefern dieß eine richtige Folgerung aus der **praesentia realis**? Bossuet's und Möhler's Theorie verglichen mit dem Briefe an die Hebräer. — Die Privatmessen, die Seelenmessen und die Darbringung des Opfers in zeitlichen Angelegenheiten.

XXXIII. (5.) Die letzte Oelung. Ursprünglicher Sinn der Handlung. (6.) Das Priesterthum. Die Hierarchie gegenüber der protestantischen Kirchenverfassung. Der Cölibat. (7.) Die Ehe und ihre Unauflöslichkeit.

Der Cultus und das kirchliche Leben.

XXXIV. Das Feste und das Bewegliche in den Formen des Cultus. Die Kunst im Dienste des Heiligthums. Die Verehrung der Engel, der Heiligen und insbesondere der Maria.

XXXV. Die Verehrung der Reliquien. Die Wunder in der katholischen Kirche. Der Bilderdienst. — Die Orden der katholischen und die religiösen Vereine der protestantischen Kirche. Die Thätigkeit der Missionen.

Schluß.

XXXVI. Allgemeine Betrachtungen über die gegenwärtige Lage des Katholicismus und Protestantismus und über die Bedingungen einer besseren Zukunft.

Inhalt der ersten Abtheilung.

Seite

Erste Vorlesung 1

Zweite Vorlesung 15

Dritte Vorlesung 28

Vierte Vorlesung 45

Fünfte Vorlesung 59

Sechste Vorlesung 74

Siebente Vorlesung 92

Achte Vorlesung 107

Neunte Vorlesung 126

Zehnte Vorlesung 143

Eilfte Vorlesung 161

Zwölfte Vorlesung 182

Dreizehnte Vorlesung 199

Vierzehnte Vorlesung 224

Fünfzehnte Vorlesung 243

Seite

Sechzehnte Vorlesung 261

Siebenzehnte Vorlesung 282

Achtzehnte Vorlesung 307

Neunzehnte Vorlesung 327

Zwanzigste Vorlesung 349

Erste Vorlesung.

(Gehalten den 2. November 1844.)

Ueber die in der Gegenwart liegenden Verpflichtungen zu einer Revision des großen kirchlichen Streits.

Meine hochzuverehrenden Herren! Jede theologische Entwicklung eines einzelnen Individuums oder einer Gesammtheit hat nur dann Wahrheit und Bedeutung, wenn sie von einem Ringen nach Ueberzeugung ausgeht. Ohne Kampf wird auch in dieser Sphäre des geistigen Lebens nichts Großes und nichts Nachhaltiges geboren. Die ganze uns umgebende Welt ist gegenwärtig erfüllt von Gegensätzen und Conflicten, welche uns zum Kampfe herausfordern; aber indem uns die Unerläßlichkeit dieser Aufgabe fühlbar wird, zeigt sich uns auch ihre Schwierigkeit. In unserem Zeitalter sind die äußeren Autoritäten für das Bewußtsein und die Ueberzeugungen der Zeitgenossen, in einem Grade wie es früher noch nie der Fall war, gefallen; die Folge davon ist aber die, daß Jeder von uns um so entschiedener auf sein Inneres angewiesen ist, um hier einen selbstständigen Halt zu finden. Darum ist es in unseren Verhältnissen namentlich mit dem Christenthum dahin gekommen, daß es bald nur entweder gar nicht mehr oder mit der festesten innern Ueberzeugung, welche auf eigne Erlebnisse und Kämpfe sich gründet, wird festgehalten werden können. Die gesicherte Höhe einer auf diesem — dem wahren Wege, errungenen christlichen Ueberzeugung ist es aber werth, daß wir, um in ihren Besitz zu gelangen, weder den Schmerz der Selbsterkenntniß scheuen, noch den Ernst der Forschung und Meditation uns ersparen.

In einer Zeit nun wie diese, wo jede christliche Ueberzeugung sogleich in ihrem Werden von einem Meer der Skepsis und Verneinung, des philosophischen und unphilosophischen Vorurtheils sich umfluthet sieht, ist es höchste Pflicht für einen jeden von uns, auf unsrer Huth zu sein, daß nicht der Zufall der ersten Besitznahme, noch der Reiz heroisch erscheinender Ungebundenheit uns bestimme, daß nicht das Getöse der Parteien uns hindre, tief in das eigene Innere zu gehen, den Ernst der Wirklichkeit zu empfinden und jene Fragen des Gewissens zu vernehmen, auf welche nur das Christenthum Antwort gibt.

Und wir müssen den jungen Mann glücklich preisen, dem es durch Eindrücke seiner frühesten Erziehung, durch einfache Verkündigung des Evangeliums oder durch den stärkenden Einfluß christlicher Wissenschaft zur rechten Zeit zu Theil geworden ist, auf dem Boden der geoffenbarten Wahrheit Fuß zu fassen. Wie aber die Dinge sich gestalten, kömmt die Religion auch in dem günstigsten Falle an uns, nicht in der Reinheit und Stärke, die sie in ihren ursprünglichen Organen hatte, sondern vermittelt durch die Geschichte, modificirt durch die Umgebung, in die wir gestellt sind, in der Form der Confession und der theologischen Schule. Und es ist eine gewöhnliche, eine zugleich sehr natürliche Erscheinung, daß wir mit der ersten Begeisterung, die wir eigentlich nur der reinen ewigen Wahrheit weihen sollten, auch gerade diejenige Form erfassen, in welcher die Wahrheit zu uns gelangt ist. Mit gleichem Feuer eignen wir uns oft die Nebenansichten, ja die Vorurtheile derjenigen an, von welchen wir wissen, daß sie uns in der Hauptsache den richtigen Weg geführt haben. Dieß ist namentlich das Loos, und dieß erhöht zugleich die große Verantwortlichkeit academischer Lehrer, daß, wenn es ihnen gelingt, für ihr Höchstes und Bestes ihre Zuhörer zu gewinnen, diese dann auch die Einseitigkeiten des Lehrers mit in sich aufnehmen und sie mit besonderer Vorliebe zum verderblichen Extrem ausbilden.

So aber sollte es nicht sein; und wenn Tausende, mit einer Art von ehrenhafter Gewissenhaftigkeit, die ganze Strenge der Partei, in welche sie nun einmal eingetreten sind, zum Gesetz ihres Urtheilens und Thuns machen, so ist dieß doch nicht die Aufgabe des zur Einsicht und Selbstständigkeit berufenen Theologen. Vielmehr wird das Streben, sich mit möglichster Reinheit dem Dienste unvergänglicher Wahrheit zu widmen, jeden, dem eine längere Zeit der theologischen Ausbildung beschieden ist, weiter führen, ihn das Recht auf der Seite der Gegner allmählig einsehen, und eine höhere, viele Mißverständnisse der Streitenden lösende Wahrheitserkenntniß wenigstens ahnen lassen.

Nun aber ist für denjenigen, welcher einmal in den Kreis des Christenthums eingetreten ist und auf heiligem Boden steht, die nächste und vielleicht unter allen die größte Frage: in welches Verhältniß er sich zu dem bedeutendsten aller Gegensätze innerhalb des Christenthums zu setzen hat. Dieser Gegensatz aber ist kein anderer als der der katholischen und protestantischen Kirche. Es mag Ihnen scheinen, als hätte ich hiemit der bezeichneten Antithese eine zu hohe und bedeutsame Stellung angewiesen. Aber vielleicht werden wenige Erwägungen bereits genügen, um deutlich zu machen, daß, wenn je seit der Entstehung des großen Zwiespalts, so gewiß in der Gegenwart der Differenz zwischen katholischer und protestantischer Auffassung des Christenthums, zwischen der Art, wie in der einen und in der andern Kirche die Religion Gestalt zu gewinnen und wirksam zu werden sucht, eine so große Bedeutung wirklich zukömmt. Lassen Sie uns in einem kurzen Ueberblick zuerst die Verhältnisse erwägen, durch welche die Gegenwart und jeder Einzelne von uns zu einer neuen ernsten Erwägung des alten Zwiespalts und seiner Ergebnisse aufgefordert wird.

Es ist unverkennbar, daß die Menschheit der neuesten Zeit in ihren Wünschen und Einsichten kosmopolitischer, daß ich so sage, geworden ist, als sie jemals gewesen. Wie im Völkerverkehr die alten Schranken fallen, in der Politik sich die Blicke

auf die universellen Constellationen der Zukunft richten und alles auf die Nothwendigkeit eines Staatensystemes hinweist, welches nicht mehr nur Europa, sondern alle Welttheile umfassen muß, wie endlich auf dem Gebiete der Wissenschaft der Weg zu einem umfassenden Verständniß der gesammten Geschichte der Menschheit, zu einer Philosophie der Geschichte eröffnet ist, so hat sich auch eine ähnliche universellere Ansicht über die großen kirchlichen Fragen bereits Bahn gemacht. Und auch da, wo man ihr den Zugang noch versagt, wird sie durchdringen müssen und alles was noch spießbürgerliche Beschränktheit ist, deren Blick nicht über die eigenen vier Pfähle hinausreicht, jede Denkweise, welche nur für die Dinge innerhalb der eignen Confession oder Landesgränze Sinn hat, muß jenen tieferen und alles überschauenden Empfindungen weichen, welche im Blick auf das Ganze der Kirche Freude und Leid mit ihr theilen.

Und in Verbindung hiemit hat sich bereits in den Gemüthern der Meisten, welchen die Religion noch Angelegenheit ihres Lebens ist, die Einsicht geltend gemacht, daß das Christenthum nicht nur bestimmt sei, Einzelne selig zu machen, hier einen und dort einen mit seinen Kräften zu durchdringen. Dieß ist ja zum Glück oft ungeachtet der äußersten Unvollkommenheit kirchlicher Formen und Zustände noch möglich, wie auch in der Natur oft ein einziger Lichtstrahl hinreicht, um den Lebenskeim einer Pflanze aus kümmerlichem Boden in düsterer Tiefe hervor zu locken. Das Christenthum aber, und dieß lernt man in unseren Tagen besser noch als früher einsehen, ist bestimmt, seine volle Wirkung in der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft zu entfalten. Man erkennt immer mehr, daß atomistische Zersplitterung und spiritualistische Unsichtbarkeit seiner Wirkungen nicht das ist, was eigentlich sein soll, sondern daß das Christenthum vielmehr als ein großer Organismus, oder um es mit Einem Worte zu sagen: als Kirche, als die Kirche Christi auf Erden sich zu verwirklichen hat.

Eben damit ist aber der Frage nach dem Gegensatze des Katholicismus und Protestantismus ein Gewicht zugestanden, das man ihr nicht immer eingeräumt hat. Es fragt sich nicht mehr nur, was bedarf der Einzelne etwa als Minimum, um die Wirkungen der Religion in sich zu ihrem Ziel kommen zu lassen, sondern was bedürfen die Völker, was bedarf die Menschheit, um die Einflüsse des Christenthums in möglichst gesteigerter und geläuterter Weise zu erfahren? welche Gestaltung der Kirche im Großen und Ganzen ist für die richtige und vor andern heilsame zu halten?

So ist die Lehre von der Kirche zu einer Bedeutung in der Dogmatik herangewachsen, welche längst aufrichtig und gründlich forschende Theologen zu dem Bekenntniß getrieben hat, daß die Bestimmungen unserer alten protestantischen Dogmatiker über diesen Gegenstand nicht mehr genügen, daß vielmehr eine erhöhte, auf genetische Entwicklung der ganzen Kirchengeschichte, auf die Erfahrung besonders der drei letzten Jahrhunderte, und auf die allgemeinen Bedürfnisse der Menschheit gegründete Einsicht in das Wesen der Kirche unerläßliches Bedürfniß der Gegenwart ist.

Aber hiezu kommt noch ein anderes, was den Conflict der Kirchen zur Lebensfrage für die Gegenwart macht. Wir gehören einem vorwiegend restaurativen Zeitalter an. Vergessen wir jetzt die politischen Bedeutungen, welche sich an den Namen der Restauration knüpfen, um allein auf die kirchlichen und religiösen Bewegungen Acht zu haben. Die Wintersonnenwende der Religion ist vorüber. Das philosophische Jahrhundert war in beständiger Descension bis zum Punkte des Solstitiums begriffen und endigte mit einer Verkümmerung des religiösen Lebens, einer Erniedrigung der Kirche, einer Indifferenz über alle religiösen Angelegenheiten, welche als eine Erscheinung ohne Gleichen in der ganzen Weltgeschichte das Staunen der zukünftigen Geschlechter erregen wird. Schon für uns ist es schwierig, uns ganz in die geistige Atmosphäre zurückzuversetzen, welche vor fünfzig

und vierzig Jahren sich über dem Menschengeschlecht gelagert hatte. Damals theilten beide Kirchen, was die innere Stimmung der ungeheuren Mehrzahl ihrer Mitglieder betrifft, das gleiche Loos. Hier wie dort lag eine Stickluft über den Geistern, welche jedes kräftige Aufathmen des religiösen Lebens zu unterdrücken schien. Nie sollte man sich darüber täuschen, daß unter der starren Hülle der unveränderlichen alten Formen in der katholischen Kirche die Aufklärung ein nicht geringeres Territorium gewonnen hatte, als auf den offen liegenden und durch keine Mauern stabiler Ueberlieferung geschützten Gefilden des Protestantismus.

Wenn dort die Gleichgültigkeit und die Abneigung des Zeitalters gegen religiöse Wahrheit sich weniger in bleibenden Denkmalen der Zerstörung bethätigen konnte als bei uns Protestanten, so war doch innerlich die Gesinnung und Herzensmeinung vieler Millionen auch jenseits die gleiche, ja eine viel gefährlichere als bei uns. Allerdings erreichte die Erniedrigung fast der gesammten protestantischen Kirche einen ungleich höhern Grad, als die der katholischen, welche nur in einem Lande den Angriffen ihrer Feinde offen unterlag. Im Ganzen wußte der Katholicismus nach außen hin eine weit bessere Haltung zu bewahren, während sich bei uns der Verfall mit einer Offenheit und Schrankenlosigkeit entfaltete, welche in der Kirchengeschichte ohne Beispiel dasteht. Denn auch der Zustand der katholischen Kirche vor der Reformation, den man uns gewöhnlich mit so schwarzen Farben schildert, war in mancher Hinsicht weniger hoffnungslos, als jener Nullpunkt der Religiosität in Erkenntniß und Leben, zu welchem hie und da das protestantische Volk durch die Aufklärung heruntergebracht worden ist.

Aber dafür, dürfen wir sagen, war es auch das Gebiet der so tief gefallenen protestantischen Kirche, auf welchem sich frühere und gewaltigere Regungen des Geistes Christi offenbarten als auf dem Boden des Katholicismus. Möchten dieß doch die katholischen Polemiker der neuesten Zeit nie vergessen haben, daß die

noch vorhandene oder wiedererwachende Thätigkeit treuer Bekenner des Glaubens, wissenschaftlicher Vertheidiger des Christenthums und einflußreicher Verkündiger des Evangeliums, an jenem Wendepunkt der Zeiten mehr dem protestantischen Gebiete angehörte und zu Gute kam als dem katholischen. Nicht sollen damit Sterbliche gerühmt und gepriesen, nur auf eine merkwürdige höhere Führung soll hingewiesen werden, wenn wir erinnern, daß, zum Zeichen wie die protestantische Kirche noch nicht von Gott verlassen sey, nicht parallel sondern eher um etwas später, ja zum Theil unter dem Einfluß des in unserer Sphäre wieder entzündeten Lebens eine religiöse Erneuerung des Katholicismus in Deutschland begann.

Mit den neuen, tiefsinnigeren und religiösen Bestrebungen, durch welche unser Jahrhundert in seinen ersten Decennien vor dem achtzehnten sich auszeichnete, sind wir in die Periode eingetreten, welche ich ein Zeitalter der Restauration nannte. Es ist natürlich, daß jetzt die Mängel, namentlich des protestantischen Kirchenwesens mit einer weit stärkeren Gewalt in das Bewußtsein derjenigen treten, welche das Christenthum wieder in ihr Inneres aufgenommen haben, als dieß vor der neologischen Umwälzung der Fall war. Denn in dieser Zwischenzeit sind Institutionen zerfallen, Erinnerungen im Volke erloschen, Sitten verschwunden, die keine menschliche Macht sofort wieder herzustellen im Stande ist. Und doch muß eine herstellende Thätigkeit sich entfalten, es muß, so wenig auch, nach manchen Zeichen zu schließen, die heutige Generation die wahre Befähigung dazu zu besitzen scheint, es muß reorganisirt oder doch einer ächten Reorganisation vorgearbeitet; eine solche muß, zunächst auf geistigem Wege, durch Versuche gegenseitiger tieferer Verständigung eingeleitet werden.

Die katholische Kirche ist von diesem Bewußtsein, daß eine Zeit des Wiederaufbaues gekommen, auf's tiefste durchdrungen. Indem sie glaubt, eine große Stunde neuen Aufblühens sei für sie angebrochen, setzt sie alle ihre Kräfte an eine restaurative Thä-

tigkeit. Hier aber begegnet uns nun die betrübende Erscheinung, daß ihr kein Gedanke daran zu kommen scheint, ob nicht die von Gott ihr gestellte Aufgabe die wäre, in dem jetzigen kritischen Momente diese restaurative Thätigkeit zugleich zu einer reformirenden zu machen und die Auflockerung der Verhältnisse, welche stattgefunden hat, zu einer Milderung jener Schroffheiten zu benützen, über welche Jahrhunderte hindurch die Völker geseufzt, in der Reformation ganze Nationen sich empört, und zu einem gerechten Strafgericht über die alte Kirche, sich von ihr losgerissen haben. Die günstigste Zeit für die katholische Kirche, in sich zu gehen, den Ursachen des noch fortbestehenden Mißstandes der Spaltung nachzusinnen, eine auf reinere Erkenntniß des Evangeliums gegründete Reform auf dem Wege sanfter Umgestaltung einzuleiten, war am Anfang unsers Jahrhunderts gekommen, — und diese Möglichkeit ist vielleicht noch nicht ganz vorüber. Dadurch würde der Katholicismus den wahren Protestantismus in sich aufgenommen haben, die Nothwendigkeit, daß der Protestantismus als Feind neben ihm und außer ihm dastehe, wäre verschwunden, und die katholische Kirche hätte auf geistigem Wege einen Sieg über den Verfall der unsern erringen können, der ein Sieg der Sache Christi und die Anbahnung einer schöneren Zukunft der Gesammtkirche gewesen wäre.

Aber die katholische Kirche hat von der Gelegenheit, die ihr geboten war, einen solchen Gebrauch nicht gemacht, und ihre neuesten Maaßregeln könnten fast den letzten Funken unserer Hoffnung auf eine wahre Erneuerung ihres Wesens ersticken. Allenthalben sehen wir, wie die Restauration des Katholicismus ganz die alten Bahnen betritt. Von der Wiederbelebung des Ordens, dessen Aufhebung durch den Unwillen der Völker zur Nothwendigkeit geworden war, erwartet die katholische Kirche ihr Heil. Nachdem wenige Jahre hindurch in Deutschland durch Theologen wie Möhler eine geläuterte, wirklich auf religiösem Boden stehende Neugestaltung der katholischen Theologie eingeleitet schien,

ist gegen alle Ahnung der Männer, von denen diese treffliche Anregung ausging, die hierarchisch-politische Auffassung des Katholicismus in ihrer mittelalterlichen Strenge wieder geltend gemacht worden, und nach dem frühzeitigen Tode der wahrhaft religiös-kirchlichen Männer sind andere an die Spitze der Bewegung getreten, welche ich zum Unterschied von jenen die politisch-kirchlichen nennen möchte. Ergänzende Momente des Katholicismus aus früherer Zeit, wie Jansenismus, Gallicanismus und Episcopalismus, werden der Vergessenheit und Verachtung übergeben, und die großen Denker, welche an eine speculativ-religiöse Fassung des katholischen Dogma Hand angelegt hatten, treten mit ihren Anhängern in eine verschwindende Minorität zurück. Statt dessen sehen wir, wie selbst Bischöfe mit besonderem Eifer gerade jene nicht urchristlichen Gebräuche erneuern, welche einst in ihrer Maaßlosigkeit die Reformation nothwendig gemacht und den großen Riß in der Christenheit hervorgerufen haben.

Sollen auch wir, die wir dem protestantischen Gebiete angehören, die gleichen Wege einschlagen und eine unbedingte Rückkehr zu allen Formen und Satzungen des alten Protestantismus, sei es nun des reformirten oder des lutherischen, für die Aufgabe der Gegenwart halten? Ich brauche diejenigen nicht erst zu bezeichnen, welche, zu religiösem Leben angeregt durch das in unserer Zeit von neuem so fühlbar gewordene Walten des Geistes Christi, ihre Freiheit dazu gebraucht haben, für eine solche unbedingte Restauration sich zu entscheiden, und auf diesem Wege der Kirche Christi, unter welcher sie ihre protestantische oder lutherische Kirche verstehen, die ersprießlichsten Dienste zu leisten meinen. Lassen Sie uns nicht verkennen, daß bei denjenigen Männern, welche an der Spitze solcher Bewegungen stehen, wirklich ein tiefer Eindruck von der Reinheit und Kraft der altprotestantischen Kirchenlehre es ist, welcher in ihnen die Ueberzeugung hervorgerufen hat, daß sie

zu einer Vertheidigung derselben in ihrer ganzen alten scholastisch=polemischen Härte, zu einer Wiederherstellung aller damit verbundenen Formen und Institutionen, und zu genauer Einhaltung der Gränzen verbunden seien, welche sich in Dogma und Leben der Protestantismus des sechzehnten oder siebzehnten Jahrhunderts gesteckt hatte. Aber eben so wenig dürfen wir es uns verbergen, daß angeregt von solchen Stimmführern bereits eine Masse von Nachahmern sich um sie geschaart hat, welche allerdings nichts leichter und darum auch nichts nöthiger finden, als sich unvermittelt und rückhaltlos einer restaurativen Richtung in die Arme zu werfen, vermöge deren sie sich von denen, die man auf katholischer Seite die Ultramontanen nennt, im Prinzip nicht unterscheiden; denn gleich jenen thun sie, in der ausnahmslosen Wiederherbeiführung eines früheren Moments der kirchlichen Entwicklung, ihr Möglichstes, um zu zeigen, daß auch sie in der ganzen Zeit der Erniedrigung, Schmach und Züchtigung, welche über die Kirche ergangen ist, „nichts gelernt und nichts vergessen haben."

Wir aber nicht also. Liegt die katholische Kirche in so schweren Fesseln des Zwangs und der Stabilität, daß an ihr alle Mahnungen und Erfahrungen der Jahrhunderte umsonst zu sein scheinen möchten, so ist die protestantische Kirche, welche eben vermöge ihrer Freiheit und Ungebundenheit größerer Verirrungen fähig war, berufen, von dieser ihrer Freiheit jetzt auch einen Gebrauch zu machen, den die Weisheit der Erfahrung von ihr fordert, und durch die That zu bewähren, daß die durchlebten Leiden an ihr nicht vergeblich gewesen sind.

Vergessen wir aber nicht, — ich muß dieß als eine für alles in diesen Vorlesungen noch zu sagende gültige Bemerkung voranschicken, — daß jene Bereitwilligkeit zum Eingeständniß alter Fehler und Irrthümer des Protestantismus, jene Geneigtheit auf neue, aus Schrift und Erfahrung dargebotene Ideen einzugehen, die wir als Gewinn aus den jüngst vergangenen

schweren Erlebnissen sollten davon getragen haben, nicht als ein stürmisches, eiliges Umgestalten auf dem Wege der Praxis, sondern zunächst nur auf geistigem Gebiete, als wahrer Fortschritt der Erkenntniß und als Umbildung unserer ganzen Stimmung sich zu bewähren hat.

Wenn es gilt, die praktischen Fragen des Augenblicks durch kirchliche Anordnungen zu lösen, so mag etwas Wahres in den Grundsätzen derjenigen sein, welche meinen, da die Gegenwart noch nichts anerkanntermaßen besseres und probehaltigeres hervorgebracht habe, so sei es am gerathensten, z.B. hinsichtlich des Cultus und des religiösen Volksunterrichts zunächst zu den alten Formen des orthodoxen Protestantismus zurückzukehren. Dieß wenigstens ist sicher, daß wo solche in der kirchlichen Sitte durch unzerstörte Ueberlieferung noch bestehen, zarte Schonung unsere Aufgabe ist, und wo man nur die Wahl hat, die Einrichtungen eines neologischen Zeitalters beizubehalten, oder sie mit altprotestantischen Formen zu vertauschen, das Letztere unbedingt den Vorzug verdient.

Aber mit dieser conservativen Handlungsweise muß sich nun die entschiedenste selbstverleugnende Anstrengung des Geistes zur Erringung und Verarbeitung ächter Reformideen verbinden. Wenn wir uns selber richteten, so würden wir nicht gerichtet. Statt die alte Dogmatik mit einem Schlage zu restauriren und als Autorität hinzustellen, sind wir berufen ihre schärfste Kritik selbst zu übernehmen und sie nicht den Gegnern des Christenthums zu überlassen. Ebenso sind wir verpflichtet die Gebrechen der protestantischen Kirche mit unnachsichtlicher Strenge und Wahrheitsliebe freiwillig anzuerkennen und durch einen solchen Beweis wahrer Selbstverläugnung diejenigen zu entwaffnen, welche sonst ihre Freude daran haben, um so schonungsloser unsre Mängel aufzudecken, je mehr wir uns eine über jedes Bedürfniß der Verbesserung erhabene Vortrefflichkeit unserer Kirche erträumen.

Ist nun aber dieß unser Beruf, und fürwahr es ist eine

der höchsten, wo nicht die höchste Aufgabe einer gläubigen protestantischen Theologie der Gegenwart, so wird zu ihrer Lösung außer dem Eingehen auf die heilige Schrift und das kirchliche Alterthum, das Verständniß des Katholicismus und die Vergleichung des Protestantismus mit demselben von größter Wichtigkeit sein. Denn so viel kann von allen, welche irgend welche Einseitigkeiten und Verkehrtheiten in unsern protestantischen Zuständen anerkennen, als zugestanden angenommen werden, daß die diesen Mängeln entgegengesetzten Vorzüge in der Regel gerade in der katholischen Kirche zu finden sind, wie umgekehrt in der protestantischen Kirche Principien walten, deren freie Aufnahme und wahrhaft organische Durchführung für manche der größten Uebel im Katholicismus das eigentlich heilende und befreiende Mittel sein würde.

Und wir dürfen wahrnehmen, daß in der That bereits nicht wenige der einsichtsvollsten Männer auf unserer Seite die Anerkennung dieses Verhältnisses nicht nur im Allgemeinen ausgesprochen, sondern auch in Beziehung auf viele einzelne Puncte sehr bestimmt durchgeführt haben. Nicht nur in England ist dieß der Fall, wo wir im Schooß der episcopalen Kirche, eine freilich bis zur Verirrung gesteigerte aber überaus lehrreiche Durchführung dieses Gesichtspunctes finden. Auch in Deutschland sind diejenigen unter uns Protestanten nicht gering an Zahl und Bedeutung, welche eingesehen haben, daß die protestantische Kirche so wie sie ist, als Ganzes, keineswegs für congruent der urchristlichen Kirche in allen Beziehungen angesehen werden darf, und daß zur Einsicht in ihre Mängel das Verständniß des Katholicismus und die Vergleichung des Protestantismus mit demselben nicht geringe Dienste zu leisten vermag.

Je leidenschaftlicher an vielen Puncten die alten beklagenswerthen Antipathieen wieder hervorbrechen, je entschiedener sich viele von beiden Seiten dem polemischen Verfahren vergangener Jahrhunderte wieder zuwenden, desto größer ist für den prote-

stantischen Theologen die Verpflichtung, sich ein auf Gerechtigkeit und Wahrheitsliebe gegründetes Urtheil zu erkämpfen, um so größer aber auch das Glück, sich im Besitz einer wahren, nicht auf Weichlichkeit und Schwäche, sondern auf Einsicht gegründeten Irenik zu wissen.

Ich verhehle Ihnen nicht, daß es mir als Aufgabe vorschwebt, Ihnen den Gegensatz der Kirchen unter einem wesentlich irenischen Gesichtspunct darzustellen, und ich werde mich nicht scheuen, hierin gerade so weit zu gehen, als es mir die mit aufrichtigem und offenem Sinne erfaßte Wirklichkeit vorzeichnen wird. Und nur ein Wort lassen Sie mich über das Bedenkliche hinzufügen, das ein solcher Standpunct in Ihren Augen vielleicht haben möchte. Die Stimmung der Protestanten im Ganzen genommen ist noch immer eine solche, — und es gilt dieß gerade von den besten und von den schlechtesten unter ihnen fast in gleichem Maaße, — daß der bloße Name einer katholisirenden Richtung ein Vorwurf und eine Verdächtigung ist. So sehr ist dem herrschenden Bewußtsein Erinnerung und Sinn für das katholische im ächten Sinne abhanden gekommen. Aber eine wahre Anerkennung altkatholischer Ideen, wie ich sie für die Aufgabe unserer Theologie halte, ist nichts weniger als ein Verzichten auf das Recht der Polemik gegenüber dem falschkatholischen; sie ist weit entfernt von einer Aufopferung des protestantischen Princips an das des Romanismus. Vielmehr gewinnt die Protestation gerade dadurch Nachhaltigkeit und innere Stärke, wenn sie auf der Grundlage vorangegangener gerechtester Anerkennung beruht. Jede Hast und Leidenschaft der Polemik erregt gegründetes Vorurtheil gegen ihre innere Wahrheit. Der wahre Freniker hingegen hat, nachdem er das Seine gethan, um Vorurtheile in sich selbst und in Anderen zu besiegen, mit dem wahrhaft freien und geläuterten Gewissen die höchste Berechtigung zu eben so entschiedener als von falscher Leidenschaftlichkeit freier Polemik. Ich könnte den Aengstlichen

mit leichter Mühe darthun, daß ihre Besorgnisse gegründeter wären in Beziehung auf diejenigen, deren ganzes Dasein in confessionellen Streitigkeiten aufzugehen scheint. Es wäre nicht schwer in der Erfahrung diejenigen nachzuweisen, welche, in ultraprotestantischem Bewußtsein, voll Unkenntniß, Vorurtheil und Widerwillen gegen alles katholische aufgewachsen und herangebildet, wenn ihnen dann der römische Katholicismus in seiner imponirenden Gestalt zum erstenmal vor Augen trat, sich ihm gegenüber völlig entwaffnet und zu rückhaltloser Huldigung gegen seine Autorität getrieben fühlten. Nur wer die ganze Größe des Katholicismus und den ganzen Verfall des Protestantismus einmal wenigstens klar ins Auge zu fassen gewagt hat, vermag dasjenige, was in der römischen Kirche falsch ist mit eben solcher Bestimmtheit zu erkennen und diesen falschen Elementen die geforderte Anerkennung mit wahrhaft männlicher Selbstständigkeit zu versagen.

Wir leben in einer Zeit, in welcher die Selbstständigkeit und Reife des Urtheils in confessionellen Dingen nicht nur für seine Person und für die Regelung seines Verhaltens gegen confessionelle Gegner dem Theologen dringende Pflicht ist, wo auch der Geistliche weit mehr als früher in den Fall kommt, als Berather derjenigen wirken zu müssen, welche aufgeregt und beunruhigt durch die kirchlichen Reibungen der Gegenwart, Aufschluß über die sich aufdringenden Gewissensfragen bedürfen und nach einer einsichtsvollen Leitung ihres Urtheils und ihres Verhaltens verlangen. Schon durch dieß allein müßte jeder von uns sich aufgefordert fühlen, unserem Gegenstande eine Aufmerksamkeit und ein Nachdenken zu widmen, welches ihn in den Stand setzt, in solchen Fällen mit gutem Gewissen das Vertrauen derer, die seinen Rath bedürfen, in Anspruch zu nehmen.

Zweite Vorlesung.

Ueber die in der Gegenwart vorhandenen Bedingungen zur befriedigenden Lösung der Aufgabe.

Die Gegenwart bedarf einer erhöhten Einsicht in das Wesen des Katholicismus und Protestantismus, sowie in das Verhältniß beider Systeme zur urchristlichen und altkatholischen Kirche. Unsere Zeit verlangt von allen Seiten eine Revision des ganzen Processes, der vor dreihundert Jahren begonnen hat, sie stellt uns die Forderung, den Schatz der Erfahrungen, welche in dieser ganzen Entwickelung verborgen sind, zu heben. Aber die Gegenwart ist zu einer eben so gerechten wie wissenschaftlichen Lösung dieser großen Aufgabe, nicht nur verbunden, sie ist dazu auch in einem Maaße wie kein früheres Zeitalter befähigt. In den ganzen Weltverhältnissen und insbesondere in dem jetzigen Stande deutscher Wissenschaft liegen die Vorbedingungen, welche es, nicht zwar jedem, aber dem protestantischen Theologen, wenn sich anders in ihm positiv christliche Ueberzeugung und ein von confessionellen Vorurtheilen wahrhaft befreiter Geist mit wissenschaftlichem Bestreben vereinigen, möglich machen, jener Aufgabe in nicht geringem Grade zu genügen. Ein Blick auf den Standpunct der früheren, seit der Kirchenspaltung vorübergegangenen Geschlechter wird genügen, um uns zu vergegenwärtigen, wie sehr sie alle hinsichtlich der Fähigkeit zu wahrem Verständniß und gerechter Würdigung des großen kirchlichen Gegensatzes hinter der jetzigen Zeit zurückstehen.

Es gibt Perioden der Geschichte, in welchen etwas durchaus Neues in die Erscheinung tritt. Je gewaltiger sie von diesem

Neuen ergriffen werden, je entschiedener sie dem Anstoß der augenblicklichen Verhältnisse folgen, desto weniger sind solche Zeiten im Stande, sich selbst und das, wovon sie bewegt sind, einer objectiven Beurtheilung zu unterwerfen. Eine solche wird in dem Maaße erst möglich, als die Ereignisse der Geschichte anheimgefallen sind, und die auf den Schauplatz tretenden Geschlechter sich nicht mehr mit unmittelbarer Liebe oder Antipathie an den Gegensätzen der Vergangenheit betheiligt wissen. Dieß gilt nun im höchsten Maaße von dem Zeitalter der Reformation. Das Urtheil, welches jene Zeit über sich selbst fällte, kann hier am wenigsten die Richtschnur für das Urtheil aller folgenden Zeiten sein. Wir kennen die Vorgänge und Verhältnisse, welche es unausbleiblich machten, daß, von einigen Männern entzündet, ganzer Massen die Vorstellung sich bemächtigte, daß im Pabst der Antichrist, in der römischen Kirche die große Babylon der Apokalypse zu bekämpfen sey. Es wäre leicht zu zeigen, welchen unermeßlichen Einfluß auf das Zustandekommen der Reformation überhaupt und auf diese bestimmte Weise ihres Zustandekommens, jene Vorstellungen hatten, welche, seit Jahrhunderten vorbereitet und oft genug von den frühern Gegnern der katholischen Kirche ausgesprochen, von den Reformatoren mit ungeheurer Kühnheit als eine ihrer furchtbarsten Waffen angewendet wurden. Es gab Zeiten und Verhältnisse, wie die Religionskriege und die Verfolgungen gegen die Protestanten in Frankreich, in welchen es von den letzteren mehr als menschliche Weisheit und Entsagung gewesen wäre, solche Meinungen nicht zu hegen. Immer aber müssen wir gestehen, daß Ansichten dieser Art, mit Entschiedenheit ausgesprochen, schwerlich verfehlen konnten, im Volke wenigstens, einen dunkeln Haß, eine angstvolle und fanatische Stimmung zu erzeigen, welche zwar Ungeheures wirken, aber die Reinheit der Erfolge in hohem Grade trüben mußte. Wir wollen die Verantwortlichkeit der Männer, welche durch eine Polemik dieser Art eine rücksichtslos ankämpfende Energie in der

Menge, sey es nun wollend oder nicht wollend, entzündeten, jetzt noch keiner eingehenden Prüfung unterwerfen. So viel aber ist klar, daß, je mehr die Hitze des ersten Kampfes gegen die Weltmacht des Pabstthums jene Stimmungen entschuldigt, desto weniger das damalige Urtheil, als das letzte und objectiv richtige angesehen werden darf. Die Reformatoren, namentlich Luther, waren ganz hingenommen von dem Bewußtsein, daß der Kampf, den sie kämpften, der letzte Kampf der Weltgeschichte, die entscheidende Krisis sey, nach welcher das Weltgericht unmittelbar bevorstehe. Dieser letzte Kampf aber, wenn er wirklich eintritt, wird ein solcher seyn, in welchem das Gute und Böse in der Menschheit gesonderter als je vorher einander gegenübertreten. Und so war es, wenigstens am Anfang der Reformation wirklich die Meinung von Tausenden, daß auf jener Seite nur tiefe Finsterniß sey. Und ebenso waren selbst die Führer der Reformation anfangs von zu schönen Hoffnungen auf die Wirkungen des Evangeliums nicht ganz frei. In diesen Hoffnungen mußten jene Männer nach kurzer Erfahrung sich selbst bitter getäuscht sehen. Wir wissen, welche Leiden Luther und der ihn überlebende Melanchthon unter dem Anblick der Entartungen des Reformationswerks und des raschen Verfalls der neuen Kirche erduldet haben.

Nachdem die ersten, im Gefolge der Reformation eingetretenen furchtbaren Stürme sich gelegt hatten und der früh ans Licht getretene Zwiespalt der Reformatoren vorläufig wenigstens beschwichtigt war, trat, wie der ehrwürdige Ernst Valentin Löscher bemerkt, insbesondere seit dem Jahre **1539** ein Besorgniß erregender Verfall des ersten reinen Eifers und der guten Sitte unter den protestantischen Gemeinden ein. Sollte es zufällig sein, daß mit diesem Moment auf der andern Seite die Gründung des Jesuitenordens fast vollkommen genau zusammentrifft, durch welche der tief erschütterte Katholicismus einen für alle folgenden Zeiten entscheidenden Aufschwung nahm?

Schon jene ersten Erfahrungen hätten bei den Protestanten die Ueberzeugung zu einer allgemeinen machen können, wie wenig auf ihrer Seite alles Licht, wie wenig auf der entgegengesetzten Seite alles Finsterniß sei. Dennoch erhielt sich als ein Nachhall aus den ersten Stürmen des Kampfes die Ansicht vom Pabst als dem Thier des Abgrunds und von der römischen Kirche als Babylon im alten Protestantismus noch durch das ganze Zeitalter harter, strenger und stabiler Orthodoxie, ja wo sich mit den reformatorischen Formen die alte Stimmung am vollständigsten erhalten hat, auf manchen Gebieten der reformirten Kirche wie in Schottland, England und Nordamerika pflanzt sich jenes Vorurtheil in Verbindung mit irrigen Erklärungen der Apokalypse bis auf den heutigen Tag fort und es ist klar, wie wenig, wenn auf diese Weise allen Belehrungen der neueren Geschichte Trotz geboten wird, von einer ächten Würdigung des Gegensatzes die Rede seyn kann.

Aber nicht allein die angeerbte Härte war es, welche es der alten Orthodoxie unmöglich machte, zur Ruhe in der Beurtheilung des Feindes und ihrer selbst zu kommen; von wenigstens ebenso großem Gewicht war der fast allgemeine Mangel eines ächt historischen Sinnes in der Wissenschaft überhaupt, ein Mangel, der unläugbar noch zwei Jahrhunderte nach der Reformation fast das ganze Gebiet des Wissens beherrscht hat. War die ganze Theologie namentlich der lutherischen Kirche vom Interesse der Polemik absorbirt und in Besitz genommen, so mußte eine von ächt historischem Sinne geleitete Aufnahme der Eindrücke des Urchristenthums, ein ruhiges Eingehen auf die ganze geschichtliche Entwicklung eine Unmöglichkeit sein, und das reichste historische und linguistische Wissen, das in den gelehrten Häuptern des endenden sechzehnten, des siebzehnten und des anhebenden achtzehnten Jahrhunderts eine so erstaunliche Höhe erreicht hat, verfehlte seines eigentlichen und höchsten Zweckes. War selbst die Exegese der heiligen Schrift im Dienste der Streittheologie bei allem Aufwand von Gelehrsamkeit zu einem bloßen Mittel für

den polemischen Zweck herabgesunken, so konnte noch viel weniger die Kirchengeschichte vom objectiven Gesichtspunkte aus dargestellt werden. Auch sie hatte nur als unerschöpfliches Arsenal für die theologisch-confessionellen Kämpfe ihre Bedeutung.

Zwei Männer freilich ragen unter den Theologen der lutherischen Kirche, meinem Urtheil nach, als die größten hervor, welche ihr Zeitalter wie an ächt historischer Bildung, so auch — denn dieß ist unzertrennlich — an ächt irenischer Gesinnung übertrafen: Philipp Melanchthon und Jo. Ge. Calixtus. Aber hat es je Theologen gegeben, denen ihr Zeitalter die Anerkennung für ihre edlen Bestrebungen wie für die wissenschaftliche Begründung ihrer Ansichten versagte, so waren es diese beiden. Die Kunde des christlichen Alterthums, im Verein mit einem höheren Sinn für das Ganze der Kirche war es unverkennbar, wodurch Melanchthon sowohl als ein Jahrhundert später Calixtus zu ihrer Irenik geführt wurden. Melanchthon sah, welcher Auflösung der Verhältnisse die protestantische Kirche durch den Verlust der alten festen Verfassungsformen und der Disciplin entgegen ging. Gerne hätte er die Einigkeit der Kirche um jeden Preis, selbst mit Anerkennung des Pabstes, als der höchsten menschlichen Autorität in der Kirche erkauft, — nur nicht mit Aufopferung der reinen Lehre des Evangeliums. Aber seine schwache Stimme verhallte in der stürmischen Zeit und seine Schüler, die überdieß nicht alle des Meisters tiefe Frömmigkeit geerbt hatten, wurden von der strengeren Schule Luthers mit tyrannischer Gewalt unterdrückt.

Durch eigene Anschauung hatte Calixtus in den Zustand der Kirche in reformirten und in katholischen Ländern eine ganz andere Einsicht gewonnen, als die rücksichtslosen Polemiker, welche in seiner Zeit das Wort führten. Durch seine großen kirchenhistorischen Studien war ihm das Ideal jener altkatholischen Kirche aufgegangen, dem keine der gegenwärtigen Kirchen entspricht, alle aber nur auf dem Weg der Irenik und der ge-

genseitigen Ergänzung sich annähern können. Aber verhältnißmäßig nur kurze Zeit hat Calixtus Schule geblüht. Bald erlosch das bessere Streben, welches sie angeregt hatte, unter den pietistischen und den anhebenden rationalistischen Streitigkeiten. So wurden jene beiden großen Vertreter historisch-irenischer Tendenz verkannt und angefeindet von der ultraprotestantischen Selbstgenügsamkeit der Zeitgenossen, und erst in der Gegenwart können ihre Ideen auf bessere Anerkennung rechnen, und einer wissenschaftlichen Wiederaufnahme und Weiterbildung theilhaftig werden.

Erst in der Gegenwart und Zukunft sage ich. Denn auch der jüngstvergangenen Periode, der Aufklärung, welche auf den Ruinen des gefallenen Tempels der Orthodoxie ihre Hütten aufschlug, kann, so friedliebend und duldend auch ihr Thun und in noch höherem Grade ihr Reden war, doch die wahre Befähigung zur Durchdringung der großen kirchlichen Fragen nicht zugestanden werden. Denn fürs erste mußte ja ächt historische Weltansicht gerade im Kampfe mit dem durch und durch unhistorischen Rationalismus sich Bahn brechen, der auf seinem Culminationspunct mit dem tiefsten Verfall der Kenntniß des christlichen Alterthums unverkennbar Hand in Hand ging. Gerade der Rationalismus war es, der als ein altes abgenütztes Erbstück aus der Reformationszeit die Redeweisen vom finstern Mittelalter unermüdlich wiederholte, er ist es ganz besonders, der das Vorurtheil heute noch fortpflanzt, als ob lange Jahrhunderte hindurch bis zum 31. October 1517 schwarze Nacht die Völker bedeckt hätte. Seine Verflachung des Positiven im Christenthum, seine Umdeutung des in der Bibel Gegebenen — was ist sie in ihrer innersten Wurzel anders als das schroffste Gegentheil einer ächt geschichtlichen Ansicht der Dinge? Denn eine solche kann nur durch die treueste Hingabe an die Objecte und die unverkümmerte Aufnahme ihres concreten Eindrucks zu Stande kommen. Verbergen wir uns nicht, daß die Antipathieen des aufgeklärten Zeitalters, auch

noch der Aufgeklärten in der Gegenwart gegen die katholische Kirche einem großen Theile nach nichts anders als Antipathieen gegen das urchristliche in ihr sind. Wohl hat der Katholicismus in seiner Ausartung, Zähigkeit und Sorglosigkeit diese Antipathieen verschuldet, ja es ist dieß vielleicht die schwerste Verantwortung, welche auf der katholischen Kirche liegt: daß mit dem Papismus und Jesuitismus denjenigen Völkern, unter welchen die Reformation keine Früchte tragen durfte, das Christenthum selbst entleidet wurde; allein deswegen sind doch diejenigen nicht frei von Schuld, welche mit dem Katholicismus auch das Christliche in ihm bekämpften. Dieß war aber wirklich der Fall. Sind doch, wie ein neuerer Kirchengeschichtschreiber richtig bemerkt, selbst die Jesuiten, ungeachtet ihre Aufhebung eine moralische Nothwendigkeit war, als das erste Opfer des der Religion entfremdeten Zeitgeistes gefallen. Was wir aber hier sagen wollen ist dieses: in jenem Widerwillen der Aufklärung gegen das Katholische, der ohnehin gewöhnlich mit tiefer Unkenntniß verbunden ist, liegt jederzeit für diejenigen, welche in diese Stimmung versenkt sind, die entschiedenste Unfähigkeit, dem Katholicismus sein Recht und die gebührende Anerkennung widerfahren zu lassen.

Zu dieser können wir nur gelangen, wenn uns in die jetzige Weltstellung des Christenthums ein Blick geöffnet wird, der dem Zeitalter der Aufklärung versagt war. Dieses Zeitalter ist für uns in gewissem Sinne bereits ein geschichtliches, und in so weit ein verständliches, daß uns seine Erfahrungen zu Gute kommen können. Der theologische Rationalismus zehrte noch an dem Erbtheil, welches ihm von einer früheren gläubigeren Zeit zugefallen war. Das ist das eigenthümliche in der Wirkungsweise des Christenthums, daß es als sittliche Macht noch lange im Stillen fortwirkt, selbst bei denen, welche ihm die Unterwerfung ihres Denkens versagt, und seine heiligen Glaubensmysterien aus ihrem Bewußtsein verloren oder verdrängt haben.

Von der lebendigen Quelle abgeschnitten, genoß das Zeitalter des Rationalismus doch unberechenbar viel des Guten, was dieser Quelle entströmt war, und es war in vieler Beziehung noch ein christliches, nicht vermöge, sondern ungeachtet seiner Aufklärung; noch leuchtete in dem Wohlwollen, in der Moralität, in der Gottergebenheit vieler Rationalisten und in ihrer Ehrfurcht gegen Christus, wie ein mildes aber schwaches Mondlicht, ein Reflex der untergegangenen Sonne der Religiosität einer gläubigeren Vorzeit, in welche ihre Jugend gefallen war.

Aber der Stand der Dinge hat sich geändert, die verborgene Macht, welche das Christenthum noch über die praktische Denkweise und Sitte, zumal der niederen Stände ausübte, schwindet auch in Deutschland in einer schreckenerregenden Weise, um einer entschiedenen und bewußten Verneinung des Christenthums Raum zu machen. Die entsprechenden Erscheinungen in der protestantischen Theologie sind Jedermann bekannt. Es handelt sich aber nicht nur darum, ob einer oder der andere protestantische Theologe oder Philosoph sich vom Christenthum mit mehr oder weniger Leidenschaftlichkeit losgesagt hat, hinter den Einzelnen steht die Masse der Beistimmenden und die noch größere der Unbefestigten, welche ohne Halt in sich selbst vom Strome mit hingerissen werden. Die finstern Mächte, welche in der ersten französischen Revolution mit vulkanischer Gewalt hervorbrachen, sind in der Menschheit nicht erloschen; sie schlummern nur unter einer schwachen Hülle geregelterer Verhältnisse. Jeden Augenblick kann sich in der Menschheit ein Abgrund des Bösen und des Unglaubens aufthun, der an schrecklicher Gewalt alle Ahnungen der Gegenwart übersteigt und alle Friedenshoffnungen und Berechnungen zu Schanden macht.

So ist denn bereits, wenn auch nicht als Kirche verkörpert eine dritte Macht auf den Schauplatz der Weltgeschichte getreten, durch deren Dasein die ganze Stellung und Bedeutung des Katholicismus und Protestantismus eine wesentlich an-

dere wird. Es gibt kein wichtigeres Moment in der innern Entwicklung der Menschheit als die Entfaltung des Guten und des Bösen, und diese ist im letzten Grunde mit Glauben und Unglauben identisch. Christus der Unsichtbare ist doch der allen gegenwärtige und nahe, indem Er durch alle Zeiten der Eckstein bleibt, auf dem seine Kirche sich gründet, ist er zugleich bis in die spätesten Zeiten der Fels des Aergernisses für Viele wie vor Alters. Er ist das Licht, das durch das Dunkel der Weltgeschichte bricht, damit Liebe oder Haß an seinen Strahlen sich entzünde, Er schreitet, wenn auch Tausenden unerkannt durch die Geschlechter der Menschen, damit durch ihr Verhalten gegen ihn die Geister für das Gute oder für das Böse sich entscheiden.

So gibt es denn für eine wahre Philosophie der Weltgeschichte keinen andern Gesichtspunkt als den Gegensatz von Licht und Finsterniß, von Glaube und Unglaube. Drängt aber die Weltgeschichte mit unaufhaltsamer Macht zu einer immer reineren, concreteren, unverhüllteren Pronunciation dieser Gegensätze hin, so werden eben damit alle Nebenfragen relativ bedeutungslos und alles, was bloße Form ist, erscheint immer klarer in seiner Hinfälligkeit.

Und so muß denn in der Gegenwart der protestantische Christ den katholischen und dieser jenen, Angesichts des gewaltigeren gemeinsamen Feindes, der sich erhoben hat, und im Bewußtsein der welthistorischen Kämpfe, die noch bevorstehen, mit ganz anderem Auge betrachten als in der Vergangenheit. Diese gänzlich veränderte Stimmung wird sich dadurch noch befestigen müssen, wenn das Vorgefühl ein immer bestimmteres wird, daß in der Zukunft alle staatlichen und politischen Verhältnisse des Christenthums sich unausbleiblich verändern werden.

Der christliche Staat, auf den so Manche uns tröstend verweisen, ist, wenn wir es offen aussprechen dürfen, in der ganzen Geschichte bis auf den heutigen Tag noch nie eine volle Wahrheit gewesen; nie aber hat er weniger Aussicht gehabt, eine Wahrheit zu werden, als heutzutage. Ihn dennoch anzustreben,

ist, wenn es mit der rechten Einsicht in das Wesen von Kirche und Staat geschieht, löblich und gut. Täuscht man sich aber über den wahren Stand der Dinge, stellt man die Idee des christlichen Staates so hin, als hätte sie bereits eine Wirklichkeit, so entfernt man sich dadurch nur um so weiter von der Erreichung des Ziels. Denn gewiß wird jeder Versuch, christliche Denkungsart auf staatlichem Wege und durch die der weltlichen Macht eigenen Mittel einzuschärfen, die Gemüther in unseren Tagen der christlichen Wahrheit nur in noch höherem Maaße entfremden.

Täuschen nicht alle Zeichen der Zeit, so ist es unvermeidlich, daß die Religion zuletzt wieder reine Sache der persönlichen Freiheit werde, wie sie es am Anfang der Geschichte des Christenthums war. Gewiß wird die völlige Lösung des Religiösen vom Politischen mit verhängnißvollen Folgen für den Zustand der Massen verbunden sein; aber ich fürchte, sie wird sich mit unaufhaltsamer Nothwendigkeit geltend machen, und ich glaube, wir dürfen uns der Hoffnung hingeben, daß ein solches Ereigniß auch von mehrfachen günstigen Wirkungen für die christliche Kirche begleitet sein wird. Oder sollte sie nicht, versetzt in die gefahrvolle Lage einer Unabhängigkeit, der sie gegenwärtig noch nicht gewachsen ist, eine außerordentliche geistige Hülfe von Oben erwarten dürfen? Wird aber diese in einer, jetzt kaum geahnten Innigkeit und Lebendigkeit christlichen Glaubens und Lebens sich äußern, so wird dieß nicht verfehlen, die in gleich bedrängter Lage sich befindenden verschiedenen christlichen Parteien auf den Weg der gegenseitigen Annäherung und des wahren Friedens zu leiten.

Möchten nur auch die Theologen der katholischen Kirche sich des Gemeinsamen, was sie mit uns im Verhältniß zu den nichtchristlichen Tendenzen der Gegenwart haben, endlich einmal recht bewußt werden. Dieß gehört mit zu den beklagenswerthesten Erscheinungen der neuesten Zeit, daß uns gerade die bedeutendsten Männer der katholischen Theologie mehr und mehr als solche betrachten und bekämpfen, die mit den auf unserem Gebiete wirksamen

nichtchristlichen und antichristlichen Richtungen, als verwandt und gleichartig zusammengestellt werden müßten. Die geschichtliche Bildung der neuern Zeit mißbrauchen sie dazu, um die entschiedenste Verneinung des Christenthums, die auf protestantischem Boden auftritt, in organischen und nothwendigen Zusammenhang mit den Principien und der Lehre der Reformatoren zu bringen, um über alles protestantische, mag es christlich oder antichristlich sein, das gleiche Verdammungsurtheil fällen zu können.

Aber hierin liegt für uns, denen größere Freiheit des Urtheils und des Verhaltens zugleich mit besserer Einsicht zu Theil geworden ist, nur eine desto mächtigere Aufforderung, jenen die Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, die sie uns versagen, und die Mittel neuerer Wissenschaft nicht im Dienste alter Polemik unwürdig zu verwenden, sondern sie einer neuzugestaltenden Theologie der Versöhnung zu weihen.

Die katholische Wissenschaft der neuesten Zeit ist denn das letzte der Momente, welche sich vereinigen, um die Bearbeitung unserer Aufgabe zu einer um so größeren Pflicht zu machen, indem auch sie uns gerade die Mittel zu ihrer definitiven Lösung an die Hand gibt.

Es waren die großen Schriftsteller unserer Nation auf protestantisch-wissenschaftlichem Gebiete, welche zuerst mit welthistorischem Ueberblick und ächt menschlicher Auffassung der Dinge dem Katholicismus nicht nur Gerechtigkeit widerfahren ließen, sondern auch in einer Zeit, wo seine eignen Söhne ihn geringschätzten, seine höhere ideelle Auffassung vorbereiteten. Schon bei Lessing finden wir Andeutungen dieser Art; unser größter Geschichtschreiber, Johannes von Müller hat auch das Größte zur Herstellung einer wahren historischen Würdigung des Katholicismus geleistet. Von protestantischer Bildung waren dann diejenigen getragen und durchdrungen, welche, wie der Graf Friedrich Leopold v. Stolberg, zum Katholicismus übergingen und als seine wissenschaftlichen Vertheidiger auftraten. Dem Protestantismus verdankt die neukatholische Wissenschaft

die besten ihrer Waffen. Aber ferne sei es von uns, daß uns deshalb irgend welcher Unmuth anwandle und eine feindselige Stimmung uns zum andern Extrem führe, wenn wir an Männern, wie Friedrich Hurter sehen, daß die anerkennende geschichtliche Weltansicht, auf ihr Aeußerstes getrieben, zur Unterwerfung unter die römische Kirche führen kann. Die Kirche der Zukunft bedarf unserer Dienste, und treue Arbeit, welche sich durch keinen Fehlgriff Einzelner in der Verfolgung des einmal erkannten Zieles irre machen läßt, wird und muß ihre Früchte tragen. In den Händen der streng katholischen Schriftsteller, wie Möhler und Görres, verwandelt sich freilich alles in eine Bestätigung des Katholicismus. Wir aber sind berufen, die reine Wirklichkeit, wie sie zugleich ein großes Zeugniß gegen den empirischen Katholicismus der römischen Kirche ist, unentstellt aufzufassen und geltend zu machen. Und hier sind wir denn namentlich darauf angewiesen, die Gestalt der altkatholischen Kirche, wie sie aus den Schriften der Kirchenväter erkennbar hervorleuchtet, uns selbst und anderen zur Anschauung zu bringen, als einen Spiegel, der nicht nur uns, sondern fürwahr auch den Katholiken die Gebrechen ihrer Existenz vorhält.

Es ist eine der am meisten hoffnungerregenden Erscheinungen in unserer so zerfallenen protestantischen Theologie, daß seit zwanzig Jahren, vorzüglich durch Neanders Anregung und Vorgang, das Studium der Kirchenväter an Umfang, Gründlichkeit und Tiefe Fortschritte gemacht hat, welche vor dreißig Jahren Niemand geahnt hätte. Ja dieß ist vielleicht von allen neueren Bewegungen auf dem Gebiete der Wissenschaft für unsre Aufgabe die wesentlichste und förderndste. Denn je tiefer wir, geleitet von dem ächt historisch aufgefaßten Inhalt der heiligen Schriften des Neuen Testaments, auf das Studium des christlichen Alterthums eingehen, desto mehr werden wir dadurch auf das eigentliche Niveau der Gegenwart versetzt und auf einen objectiven Standpunct der Beurtheilung aller kirchlichen Fragen geleitet.

Wenn es je an der Zeit war, von Seiten protestantischer Theologie und Wissenschaft eine Revision des großen kirchlichen Streites von der Reformation bis auf den heutigen Tag zu vollziehen, so ist es jetzt an der Zeit. Aber der Aufgabe, wie sie gegenwärtig gestellt werden muß, wird keine Darstellung genügen, welche sich lediglich in der Form der sogenannten Symbolik hält, und mit dem Urzustande des Menschen beginnend von **locus zu locus** die Bestimmungen der rechtsgültigen Bekenntnißschriften gegeneinander abwägt. Nicht mit einer trockenen Vergleichung der Gegensätze in ihrer abstracten juristischen Form ist es gethan, bei welcher ohnehin gerade die bedeutsamsten principiellen Fragen, wie z. B. die Behauptung und Verneinung eines Rechts der freien Forschung, zur Seite liegen bleiben; die ganze Wirklichkeit wie sie leibt und lebt muß unser Gegenstand sein. Manche der rein dogmatischen Streitfragen sind, in ihrer Vereinzelung wenigstens, zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Nicht auf dem Boden scholastischer Bestimmungen und specieller Exegese wurzeln die mächtigsten und in der Gegenwart wirksamsten Beweisgründe beider Parteien, sie wurzeln in der Idee und in der Geschichte. Die im kirchlichen Leben, im Cultus, in der Disciplin und Sitte, in der Verfassung, dem Verhältniß zum Staate und dem Einfluß auf das Volksleben sich kundgebenden Verschiedenheiten, sie sind die Lebensfragen des kirchlichen Kampfes in seinem jetzigen Stadium. Wir können unsre Aufgabe, die wir uns in diesen Vorlesungen gesteckt haben, nur dann einigermaßen zu lösen hoffen, wenn wir die genannten Differenzen alle, jedoch ohne Beeinträchtigung und Vernachläßigung des rein Dogmatischen, wenigstens andeutungsweise zur Sprache bringen. Der Weg, den wir hiebei einzuschlagen haben, wird das Nächste sein, worüber wir uns verständigen müssen.

Dritte Vorlesung.

Das Dogma von der Kirche, Hauptpunkt der ganzen Controverse. — Die Kennzeichen der wahren Kirche nach katholischer und protestantischer Ansicht. Das Symbol von Nicäa und der siebente Artikel der Augsburgischen Confession.

Wir haben es als Bedürfniß und Aufgabe unserer Theologie erkannt, sich über die sämmtlichen Differenzen, welche zwischen beiden Kirchen in Dogma und Leben, in Theorie und Praxis bestehen, zu orientiren. Käme es uns nun, indem wir einen Versuch zur Lösung dieser Aufgabe machen, nur darauf an, die vorhandenen Unterschiede, die Bestimmungen und Gegenbestimmungen kennen zu lernen, so wäre es völlig gleichgültig, an welchem Puncte wir unser Studium beginnen, und mit welchem wir schließen würden. Aber es liegt uns eine solche Darstellung ob, vermöge deren ein richtiges, das heißt historisch-genetisches Verständniß der Gegensätze erreicht, eine selbstständige positive Ansicht begründet und durch dieselbe eine Lösung der Conflicte als möglich in Aussicht gestellt werden soll. Ist dieß unser Ziel, so hängt alles davon ab, ob wir den richtigen Punct ausfindig machen, an welchem wir das Ganze anzufassen haben, ob wir von derjenigen Stelle ausgehen, von der aus sofort der tiefste Blick in das verborgene Wesen des Gegensatzes und die geordnetste Uebersicht über die ganze Mannigfaltigkeit der einzelnen Differenzpuncte sich ergibt. Diesen richtigen Ausgangspunct aber werden wir gerade dann am sichersten treffen, wenn wir derjenigen Stelle des Kampfes uns zuwenden, wo er sich am unversöhnlichsten und schroffsten entfaltet, wenn wir denjenigen Lehrsatz ins Auge fassen, durch dessen Aufstellung jede Partei der andern eine Art Präscription entgegenzuhalten sich berechtigt

glaubt. Denn gerade durch die Schroffheit und Unversöhnlichkeit des Gegensatzes wird es sich verrathen, wo der Knoten verborgen liegt, mit dessen Lösung, wenn nicht alles, doch das meiste gethan sein wird.

Diesen Cardinalpunct der gesammten Controverse werden wir aber nirgends anders zu suchen haben, als in der Lehre von der Kirche. Die wissenschaftliche Erwägung sowie die Erfahrung des Lebens führen, wie ich dieß als etwas Zugestandenes ansehen zu dürfen glaube, auf diesen Punct des Systems als auf den Hauptpunct hin. Mit der confessionellen Festsetzung der Lehre von der Kirche ist zugleich die Bestimmung über die höchste Autorität in Sachen des Glaubens und der Sitte unzertrennlich verbunden; nur durch Entwicklung dieser Lehre kann das Erkenntnißprincip für alle folgenden festgestellt werden. Denn es gehört nur einige Erfahrung dazu, um einzusehen, daß auch auf protestantischem Boden die Entfaltung der Lehre von der heiligen Schrift als einziger Erkenntnißquelle für die gesammte Dogmatik am Eingang des Systems, wenigstens nicht ohne Berücksichtigung der Lehre von der Kirche vorangestellt werden kann, da ja der Anfang jeder dogmatischen Thätigkeit die Existenz der Kirche schon zu seiner Voraussetzung hat. Noch viel einleuchtender aber ist die Nothwendigkeit dieser Stellung der Lehre von der Kirche für jede katholische Darstellung des Dogmas und somit für jede wissenschaftliche Entwicklung des katholisch-protestantischen Gegensatzes. Man hat es, und zwar nicht nur von Seiten der Gegner des katholischen Systems, sondern zum Theil auch von Seiten seiner Freunde, mit Recht sehr ungeeignet gefunden, daß Möhler in der Symbolik die Lehre von der Kirche statt an den Anfang an das Ende der ganzen Reihe von Streitpuncten gestellt hat.

Ebenso klar ist es in der Erfahrung des täglichen Lebens, daß die Controversen, welche von katholischer Seite zur Herüberleitung einzelner Protestanten angesponnen werden, in der

Regel auf der Idee der Kirche, welche sie im römischen Katholicismus verwirklicht glauben, Fuß fassen, daß sie hierin die eigentliche Kraft ihrer ganzen Argumentation erkennen, auf diesen Punct als „Ende und Ziel aller religiösen Controverse" immer wieder zurückkommen. Es hat seine Gründe, warum der **Catechismus Romanus** die Erklärung des neunten Glaubensartikels, **Credo sanctam Ecclesiam Catholicam**, mit der Auseinandersetzung eröffnet: **Quibus de causis nonus articulus omnium frequentissime populo inculcandus.** Es ist leicht einzusehen, wie viel damit gesagt ist. Häufiger als alle andern, auch die höchsten der vorangegangenen Glaubensartikel, welche sich auf den Vater, den Sohn und den heiligen Geist beziehen, soll die Lehre von der Kirche dem katholischen Volke eingeprägt werden.

Fragen wir nach dem letzten Motiv der Conversionen von der protestantischen zur katholischen Kirche, namentlich derjenigen, welche in neuester Zeit vorgekommen sind, so finden wir, daß in den meisten Fällen das Entscheidende, die Ueberzeugung und den Entschluß Bestimmende nichts anders war, als der Eindruck, den die katholische Kirche eben als Kirche auf das Gemüth des Convertiten machte.

Ich glaube nicht zu irren, wenn ich das Geständniß ablege, daß in weiten Kreisen der Protestanten das Gefühl sich verbreitet hat, daß in der Lehre von der Kirche die eigentliche Stärke des Katholicismus und fast in demselben Grade die Schwäche des Protestantismus verborgen sei.

Allein ist dem so, liegt in der Lehre von der Kirche die eigentlich siegende Macht des Katholicismus, fühlen sich wirklich die Protestanten außer Stande, auf diesem Puncte den Gegnern eine gleich gewichtige positive Lehre entgegenzustellen, die unserem Systeme zur Bestätigung diente, ist es dann nicht unbillig, wenn wir selbst diesen Punct als die Cardinalfrage anerkennen? ist es nicht ein zu freigebiges, unserer eigenen Sache

nachtheiliges Geschenk, das wir dem Gegner machen, wenn wir auf die Forderung, die nur in seinem Interesse gemacht zu werden scheint, eingehen und mit der Lehre von der Kirche beginnen?

Gewiß nicht; denn wir dürfen andrerseits nicht übersehen, worauf diejenigen, welche mit dem klarsten Bewußtsein ihrer Gründe auf dem Protestantismus beharren, in letzter Instanz das Recht und die Pflicht ihres Widerspruchs gründen und gründen müssen. Nicht auf vereinzelte Mißbräuche, die wir in der katholischen Kirche wahrnehmen, sondern auf die Ansprüche, welche sie *als Kirche* macht. Denn während Mißbräuche, wie die Dinge nun einmal stehen, überall ertragen sein wollen und bekämpft werden müssen, also für sich allein die Trennung von der katholischen Kirche schwerlich genügend rechtfertigen könnten, werden durch den Anspruch, den jene Kirche, so wie sie ist, auf Unfehlbarkeit macht, durch die Festigkeit, mit der sie an allem Bestehenden unerschütterlich hält, und die Unerbittlichkeit, mit der sie jede Beschwerde des Einzelnen niederschlägt, die Aussichten auf Beseitigung des einzelnen Irrigen, das sie in ihrem Schooße hegt, abgeschnitten und die Unterwerfung unter sie, demjenigen, der dieses Irrige klar erkannt hat, zur Unmöglichkeit gemacht. So daß also der eigentliche Nerv unsrer Protestation doch wieder in demjenigen zu suchen ist, was jene Kirche von sich als Kirche sagt, und auch eine durchaus polemisch-protestantische Darstellung des Gegensatzes kann nichts dagegen haben, wenn gerade die Lehre von der Kirche zum Ausgangspunkt genommen wird.

Sollte aber wirklich in dieser Lehre, in der Art wenigstens, wie sie bei uns vorgetragen zu werden pflegt, der protestantische Lehrbegriff sich als ungenügend ausweisen, um dem entgegenstehenden die Spitze zu bieten, so liegt darin für uns nicht ein Grund, dieses Dogma in den Hintergrund zu stellen, sondern an eine neue positive Gestaltung desselben um so rüstiger und entschiedener Hand anzulegen und gerade von hier aus die

wesentlichste und rascheste Annäherung zur Lösung unserer Aufgabe zu erwarten.

Zu einem Versuche dieser Art werden wir mit Gewalt hingetrieben werden, wenn wir wahrnehmen sollten, daß in der That die protestantischen Lehrbestimmungen über die Kirche, welche die katholischen zu ihrer Voraussetzung haben und sich rein antithetisch gegen dieselben verhalten, im Einzelnen nicht unrichtig, aber als positive Entwicklung unvollständig, und im Grunde nur als ein Auskunftsmittel zu betrachten sind, bestimmt, die Existenz des Protestantismus und seinen temporären Standpunct gegenüber dem Katholicismus zu rechtfertigen.

Schicken wir uns nun an, die Antithese des beiderseitigen Kirchenbegriffs, wie er in den orthodoxen Urkunden als ein fertiger vorliegt, in rein geschichtlicher, objectiv gehaltener Darstellung deutlich zu machen, versuchen wir zugleich auf rein dialektisch-dogmatischem Wege zu einer Widerlegung oder Ausgleichung zu gelangen, so werden uns bald Schwierigkeiten begegnen, welche uns überzeugen, daß auf dem Wege bloß dialektischer Erörterung der entgegenstehenden Bestimmungen unser Ziel nicht zu erreichen steht. Wenn neuere Versuche, über die Principienfragen der protestantischen Kirche und ihr Verhältniß zu den katholischen Principien ins Reine zu kommen, mehr als einmal verunglückt sind, so wird dieß seinen Grund besonders darin haben, daß man durch rein dialektische Abwägung vorwärts kommen wollte. Wir dagegen werden uns entschließen müssen, die Geschichte zu unserer Lehrmeisterin zu erwählen, und den Begriff der Kirche, ausgehend von seiner maaßgebenden Urgestalt im neuen Testament, in allen den geschichtlichen Umbildungen und Abänderungen zu verfolgen, welche er vom apostolischen Zeitalter bis auf die Gegenwart erlitten hat. Diese Geschichte der Idee der Kirche aber, die wir zu erstreben genöthigt sind, ist nichts geringeres als die eigentliche innere Geschichte der Kirche selbst, und die historische Entwicklung des

Begriffs der Kirche wird nur dann dargelegt sein, wenn es uns gelingt, den ebenso verborgenen wie realen geschichtlichen Fortschritt und Bildungsgang ihrer selbst zu erkennen. Wenn wir aber daran gehen werden, die Grundlinien des Entwicklungsganges der Kirche im Hinblick auf ihre Urgestalt wie auf ihre künftige Bestimmung zu zeichnen, so darf uns keine darauf verwendete Mühe und Zeit gereuen, denn wir sichern uns auf diesem Wege eine Grundlage, deren wir nicht nur für den Streit über das Dogma von der Kirche selbst bedürfen, sondern von der aus auch über viele einzelnen Differenzen Licht sich verbreiten kann. Somit dürfen wir diese ganze historisch-dogmatische Auseinandersetzung über die Kirche nicht als eine unter vielen Abtheilungen unserer Darstellung betrachten, sondern geradezu, wenn auch nicht dem Umfang, doch dem Gewicht des Inhalts nach, als den einen von zwei Haupttheilen unseres Versuchs und zwar als denjenigen, in welchem wir die Grundlage für die Erörterung aller einzelnen Streitpuncte gewinnen müssen, mit denen wir dann in unserem zweiten Theile zu thun haben werden.

Unternehmen wir zuvörderst die vergleichende Darstellung der katholischen und protestantischen Lehrsätze von der Kirche, so haben wir die ersteren nicht den classischen Dogmatikern des Mittelalters, einem Thomas oder Bonaventura zu entnehmen. Bei ihnen sucht man nach einem eigenen Abschnitt **de ecclesia** vergebens. Sie gehören demjenigen Zeitalter an, in welchem die ganze Existenz der katholischen Kirche eine so mächtige und unmittelbar gewaltige war, daß das in ihr verkörperte große Dogma einer theoretischen Auseinandersetzung gar nicht zu bedürfen schien. Erst die Reformation lenkte den theoretischen Kampf mit aller Macht auch auf diesen Theil des Systems und gab Anlaß zu seiner doctrinellen Entwicklung auf katholischer Seite.

So gilt denn hier ganz besonders, daß die nachtridentinischen Dogmatiker, geübt durch den Kampf mit den Protestanten, eine vollkommnere Entwicklung des Dogma darstellen als die vortridentinischen. Aber auch das Tridentinum selbst hat kein dogmatisches Decret über die Kirche aufgestellt, so wenig als es in der Theorie über sein eigenes Verhältniß zum Pabst eine Bestimmung getroffen hat. Nur in gelegentlichen Andeutungen und in dem ganzen factischen Verhalten des Concils sind hieher bezügliche Aufschlüsse gegeben, eine dogmatische Erläuterung unseres Locus aber begegnet uns erst im **Catechismus Romanus.**

Die herkömmliche Weise der katholischen Dogmatiker seit jener Zeit bringt es mit sich, die Lehre von der Kirche an die Prädikate anzuknüpfen, welche ihr im **Symbolum Apostolicum** und im **Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum** gegeben werden. Namentlich sind die Worte des letzteren, mit dessen Sanction das Concil von Trient seine Sitzungen eröffnet hat, der eigentliche Text aller katholischen Expositionen über die Kirche. — **Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam** — dieß ist der Refrain, auf welchen alle Verherrlichungen der katholischen Kirche, so wie alle wissenschaftlichen Vertheidigungen ihrer Idee immer wieder zurückkommen. Es wird den vier Prädicaten, der Einheit, Heiligkeit, Katholicität und Apostolicität von vornherein eine solche Deutung gegeben, durch welche ihre Anwendung auf die römische Kirche als eine vollkommen passende gesichert ist, und was noch fehlt, um die römische Kirche als die diesem Begriff einzig adäquate zu bezeichnen, wird ergänzend hinzugefügt. Es ist dann nach solchen Prämissen nichts leichter als mit großem Nachdruck den Beweis zu führen, daß die protestantische Kirche als Ganzes, oder auch jeder einzelne ihrer Theile, weder die eine, noch die heilige, noch die allgemeine, noch die apostolische Kirche, sondern eben nichts besseres als eine Secte sei.

Aber es kömmt hier vor allem auf eine ächt historische Deutung der Worte des Symbolums an. Es ist eine unabweisbare Forderung der Wissenschaft, sie zuvörderst so zu erklären, wie sie in dem Zeitalter gefaßt wurden, dem das Symbolum seine Entstehung und seine Sanction verdankt. Es wurde aber der in Rede stehende Artikel des nicänisch-constantinopolitanischen Bekenntnisses in einer Zeit ausgesprochen, in welcher alle seine Aussagen weit eigentlicher uud ungezwungener auf die bestehende Kirche angewendet werden konnten als dieß gegenwärtig hinsichtlich der römischen Kirche der Fall ist. Noch bestand keine Trennung der lateinischen und griechischen Kirche und von der letzteren hatten sich die orientalischen Kirchen noch nicht abgelöst, welche später als nestorianische und monophysitische sich eine schismatische Selbstständigkeit aneigneten. Die Einheit und Allgemeinheit der Kirche stand noch unzerstört, und wenn auch die Heiligkeit seit den Zeiten Constantin's bereits sehr verdunkelt worden war, so konnte doch die Kirche in ihrer Gesammtheit, und keine Secte neben ihr, sich apostolischer Stiftung rühmen, dieß nämlich war es, was mit dem Prädicate der Apostolicität eigentlich ausgesagt werden sollte.

Anders hingegen steht die Sache in der Gegenwart, nachdem jene große Einheit durch die orientalischen Schismata und durch die Reformation gebrochen ist und die römisch-katholische Kirche nur als der größte unter diesen Bruchtheilen des ursprünglichen Ganzen dasteht. Obwohl nur ein Fragment, freilich das großartigste, obwohl nur eine Ruine jener ursprünglichen und in ihrer Einheit und Unverletztheit so herrlichen Kirche, will sie dennoch in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit alle jene Prädicate für sich in ausschließlichen Anspruch nehmen. Um dieß aber möglich zu machen, müssen ihre Dogmatiker eine Deutung und Beschränkung dieser Prädicate vorangehen lassen, welche sich von ihrem ursprünglichen Sinne bedeutend entfernt. Auf das Prädicat der Einheit wird in dem Sinne Gewicht gelegt, daß zu Folge

demselben von vornherein eben jederzeit nur eine (sichtbare) Kirche oder Confession in ihrer abgeschlossenen Existenz die wahre sein könne, um dann zu zeigen, daß, wenn überhaupt irgend einer unter den bestehenden die Kennzeichen der wahren Kirche zukommen, dieß nur diejenige sei, welche an dem römischen Bischof das sichere Einheitsband besitzt und in ihrem Dogma die unverbrüchlichste Uebereinstimmung bewahrt. Um zu zeigen, daß sie auch die heilige vor allen anderen sei, wird auf die in ihr geschehenden Wunder und auf die Heiligkeit des Lebens einzelner ihrer großen Männer verwiesen; von ihrem Gesammtzustand, der bei der Urkirche der Forderung der Heiligkeit wahrhaft entsprach, wird Umgang genommen. Um ihr die Katholicität ungeachtet der neben ihr bestehenden Kirchen zu sichern, haben neuere Dogmatiker für nöthig gefunden zu erinnern, hier dürfe nicht die Forderung gestellt werden, daß die wahre Kirche größer sei als alle andern Kirchen und Secten zusammen, sondern nur, daß sie an Umfang, Verbreitung und Macht jede einzelne dieser andern übertreffe und somit mit jeder andern zusammengehalten die Anerkennung einer Universalkirche in Anspruch zu nehmen berechtigt sei — eine sehr relative und sehr unsichere Universalität. Was endlich die Apostolicität betrifft, so wird dieselbe auf die apostolische Tradition und Lehre sowohl als auf die apostolische Succession bezogen, um aber hinsichtlich dieser letzteren der römischen Kirche den entscheidenden Vorzug vor jeder andern Kirche vorzubehalten, welche in ihrem Schooße allenfalls auch noch Bischöfe und Patriarchen von rechtmäßiger apostolischer Succession hat, wird die nähere Bestimmung angeschlossen, daß hier alles von der Gemeinschaft mit der Cathedra des Apostelfürsten Petrus abhänge. So trägt Bellarmin kein Bedenken, sogleich seine Definition der wahren Kirche so zu fassen: sie sei diejenige Versammlung von Menschen, welche, verknüpft durch das Bekenntniß desselben christlichen Glaubens und die Theilnahme an denselben Sacramenten, stehe unter der

Leitung der gesetzmäßigen Hirten und vorzüglich des einzigen Statthalters Christi auf Erden, des römischen Pabstes*). Nach einer solchen Deutung der Worte des Symbols, welche in mehreren Hauptpuncten geradezu unhistorisch und willkührlich ist, hat es dann keine Schwierigkeit mehr die beabsichtigte Anwendung auf die römische und protestantische Kirche zu machen. —

Stellen wir sofort diesen Ansichten die der alten protestantischen Lehrer gegenüber, so bemerken wir bei diesen wenig Geneigtheit, dasjenige, was sie zu sagen haben, an die Worte des nicänisch-constantinopolitanischen Symbolums anzuschließen. Luther hat im kleinen Catechismus selbst im apostolischen Symbol das Prädicat **catholicam** mit christlich vertauscht: „ich glaube an eine heilige christliche Kirche", und es hat dieser Umstand wohl nicht wenig dazu beigetragen, daß den Protestanten in Deutschland der richtige Begriff und Gebrauch von katholisch abhanden gekommen und diese ehrende Bezeichnung der entgegenstehenden Kirche überlassen worden ist, während die anglicanische Kirche den Artikel des apostolischen Symbols (**the holy catholic Church**) in ihrer Liturgie unverändert beibehalten und dadurch auch das Fortbestehen eines richtigern Sprachgebrauches gesichert hat. Im großen Catechismus abstrahirt Luther so sehr von den herkömmlichen Bestimmungen, daß er die Worte **Communionem sanctorum** geradezu als synonyme Erklärung von **sanctam Ecclesiam catholicam** faßt**).

---

*) **Bellarmin. Tom. II. p. 108. D. (Colon. 1620. Fol.) nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, (visibilem et invisibilem) et illam unam et veram esse coetum hominum ejusdem Christianae fidei professione et eorundem Sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum, ac praecipue unius Christi in terris vicarii Romani Pontificis.**

) **Libri Symb. Eccl. Evang. ed. Hase pag. 498: Sanctam Christianorum Ecclesiam Communionem Sanctorum Fides nominat. Utrumque enim idem conjunctim significat. Olim vero alterum adjectum non erat cett. In reformirten

Dagegen haben nun die protestantischen Dogmatiker einen andern Ausgangspunct in der Beschreibung gefunden, welche der siebente Artikel der Augsburgischen Confession von der Kirche gibt und sich außerdem zur weiteren Entwicklung des Dogma vorzüglich der Unterscheidung zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche bedient. Beide Momente müssen also hier zur Erwägung kommen; es muß sich zeigen, wie weit diese Bestimmungen brauchbar und ausreichend sind.

Item docent, quod una sancta Ecclesia perpetuo mansura sit; est autem Ecclesia congregatio Sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta. „Es wird auch gelehret, daß allezeit müsse eine „heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Ver„sammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein „gepredigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii ge„reicht werden." So die Augsburgische Confession in ihrem doppelten, bekanntlich gleich authentischen und sich gegenseitig erklärenden Texte. Sagt der katholische Grundsatz, daß wo die wahre Kirche da auch die wahre Lehre sei, so wird hier das umgekehrte Verhältniß festgestellt: wo die wahre Lehre ist, da sei auch die wahre Kirche. Der katholische Dogmatiker betrachtet die wahre Kirche als das an anderweitigen Kennzeichen zuerst erkennbare, — an Kriterien, unter denen, wie Bellarmin sie aufzählt, manche augenfällig genug sind, wie „das schreckliche Ende ihrer Gegner und das zeitliche Glück ihrer Beschützer"*).

Kirchen, wenigstens in der Schweiz, ist es gewöhnlich, geradezu dem Symbolum diese Fassung zu geben: eine heilige christliche Kirche, die da ist eine Gemeinde der Heiligen. Man würde deswegen aber doch sehr irren, wenn man diese Deutung des Symbols für eine specifisch reformirte ausgeben wollte. Ein berühmter Apologet der lutherischen Kirche, der dieß in neuerer Zeit gethan hat, konnte dieß nur indem er die obigen Worte Luthers vergaß, welche noch dazu in einem unserer symbolischen Bücher stehen.

*) Die fünfzehn Kennzeichen der wahren Kirche, welche Bellarmin

In dieser, durch ihre ganze Erscheinung sicher erkennbaren Kirche habe man dann, so behauptet die katholische Dogmatik, die wahre Lehre zu suchen und von ihr sie vertrauensvoll in Empfang zu nehmen. Der Protestantismus hingegen lenkt die Aufmerksamkeit zuerst auf die wahre Lehre, als auf das an sich, aus der heiligen Schrift erkennbare, und verheißt, daß wo diese Lehre in Uebung und Wirksamkeit sei, auch die wahre Kirche als vorhanden angenommen werden dürfe. Im Gegensatz zum Princip der augsburgischen Confession spricht Bellarmin den katholischen Grundsatz ebenso richtig als deutlich aus: **prius debet esse notus custos thesauri quam thesaurus, et doctor quam doctrina, cum a doctore petatur doctrina, non contra; ergo potius Ecclesia est nota verae praedicationis quam vera praedicatio sit nota Ecclesiae** *).

So viel kann man nun zuvörderst leicht einsehen, daß die beiden Principien, wie wir sie hier einander entgegentreten sehen, keineswegs logisch unvereinbar sind. Vielmehr kann ein Zustand der Kirche gedacht werden, auf welchen der eine Grundsatz sowohl als der andere volle Anwendung fände. Tieferes Eingehen aber könnte uns bald auf den Punkt führen, wo die

---

(Tom. II. p. 167. sqq.) angibt: ipsum Catholicae Ecclesiae et Christianorum nomen; antiquitas; duratio diuturna neque unquam interrupta; amplitudo, sive multitudo et varietas credentium; successio Episcoporum ab Apostolis deducta usque ad nos; conspiratio in doctrina cum Ecclesia antiqua; unio membrorum inter se et cum capite; sanctitas doctrinae; efficacia doctrinae; sanctitas vitae auctorum sive primorum Patrum nostrae religionis; gloria miraculorum; lumen propheticum; confessio adversariorum; infelix exitus seu finis eorum qui ecclesiam oppugnant (hier fehlen Luther, Zwingli, Carlstadt und Calvin nicht); felicitas temporalis, divinitus iis collata, qui ecclesiam defenderunt.

*) Tom. II. p. 163.

Ueberzeugung sich uns aufdringen würde, daß ein Unterschied der Zeiten und Fälle statuirt werden muß, in welchen der eine und in welchen der andere Canon zur Anwendung kömmt. Allein hiemit sehen wir uns bereits an die Schwelle der historischen Untersuchung versetzt, die wir hier noch nicht anticipiren dürfen.

Sehen wir zu, welchen Gebrauch insbesondere die neuesten protestantisch-orthodoxen Theologen von jenen Bestimmungen der augsburgischen Confession zu machen pflegen, so ist zuvörderst bemerkenswerth, daß sie den Hauptsatz: **Est autem Ecclesia congregatio Sanctorum** in den Hintergrund zu stellen und die beiden angegebenen Merkmale der wahren Kirche, denn so ist doch die reine Predigt des Evangeliums und die schriftmäßige Verwaltung der Sacramente zu verstehen, mit unverhältnißmäßigem Nachdruck hervorzuheben scheinen. Es waltet hiebei die Voraussetzung, als sollten diese beiden Merkmale nichts geringeres als die für sich allein schon das Wesen der Kirche constituirenden Momente sein, neben denen alle übrigen Erfordernisse als zufällige erscheinen müßten. Und hieran knüpft sich dann der rasche Schluß, daß die protestantische Kirche, oder daß die lutherische, denn lutherischerseits wird gewöhnlich auf solche Weise argumentirt, die wahre Kirche, daß sie die Kirche sei, diejenige also, welcher die Zusage ewiger Dauer und alle andern Verheißungen des Herrn gelten. In der That sind lutherische Theologen aufgetreten, welche ihre Confession, vollkommen wie der Katholik es hinsichtlich der seinigen thut, schlechthin „die Kirche" zu nennen pflegen. In ihrer Zuversicht gehen sie so weit, daß sie die katholischen und reformirten Gemeinden ohne weiteres von dieser Bezeichnung auszuschließen wagen, weil nach ihrer Meinung eines jener beiden Kennzeichen oder beide an denselben vermißt würden. Hier läge nun am nächsten, solchen Dogmatikern die von Seiten der Katholiken so oft an uns gestellte Frage zur Beantwortung anheimzugeben, wo denn diese Kirche, auf welche sie die Verheißung ununterbrochener Existenz

beziehen, vor dem Jahr **1517** gewesen? und verweisen sie uns auf die Waldenser, deren Uebereinstimmung mit der lutherischen Kirche hinsichtlich der Sacramente zu erweisen ihnen schwer genug fallen würde, so wäre weiter zu fragen, wo diese Kirche im Jahre **1100** vor dem Auftreten des Waldus war u. s. w.

Von dem richtigen Standpunkte aus, der in der Erkenntniß des Wesens der alten Kirche wurzelt, müssen wir jene Theologen der Gegenwart auffordern, zu bedenken, wie sie durch solche Prätensionen, statt sich zur wahren Kirchlichkeit und Katholicität zu erheben, gerade jeder separatistischen Secte, welche wegen irgend eines Vorzugs in Kirchenzucht oder Lehre u. s. w. die Namen des wahren Zions und der Kirche Gottes in Anspruch nimmt, auf eine bedenkliche Weise sich gleichstellen.

Sehen wir aber auch ab von praktischen Irrthümern, welchen mit solchen Behauptungen der Zugang geöffnet und die theoretische Bestätigung an die Hand gegeben wird, so müssen wir solchen Vertretern der lutherischen Kirche sagen, daß sie vom ursprünglichen Sinne, den Melanchthon mit seinen Worten verband, weit abgeirrt sind, daß sie das ächt protestantische Princip aufgegeben haben und überdieß nur vermöge eines logischen Mißverstandes von den Worten der Confession jenen Gebrauch machen können.

Es ist nicht allzuschwer, eine wahrhaft historische Erklärung des in Rede stehenden Artikels herzustellen. Wie die ganze Confession, ihrer Bestimmung wie ihrer ursprünglichen Benennung nach nichts anders ist als eine Apologie, so ist auch was sie von der Kirche sagt, nichts als eine apologetische Verwahrung im Gegensatz zu den Ansprüchen der römischen Kirche und den Verirrungen der anabaptistischen Secten, ja wir behaupten: der siebente Artikel soll gar nicht eine vollständige und erschöpfende Darlegung des Wesens der Kirche sein.

Im Gegensatze zu der **externa monarchia**, welche die römisch-katholischen Theologen unter der Kirche sich dachten*),

*) Vergl. die Stelle der Apologie **pag. 149. ed. Hase.**

wird mit den Worten **Congregatio sanctorum** vor allem auf ein innerliches Attribut der Nachdruck gelegt. Dieses Attribut selbst aber ist, woran der deutsche Ausdruck: „Versammlung der Gläubigen" erinnert, nicht im Sinne der Donatisten oder der Anabaptisten genommen, sondern mit Beziehung auf die protestantische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben gesetzt. Noch entschiedener apologetisch sind aber die folgenden Worte gehalten. Wir müssen uns vergegenwärtigen, wie die Vertreter der katholischen Kirche die Protestanten gar nicht zu Worte kommen lassen wollten, sondern ihnen mit der Einrede entgegentraten, daß sie als solche, die außerhalb der Kirche stünden und ihren Entscheidungen den Gehorsam versagt hätten, gar nicht zu hören seien. Ihre Trennung vom römischen Stuhl, ihre Verwerfung insbesondere so vieler Cerimonien der katholischen Kirche, welche sie schon vollzogen hatten, sei genug zu ihrer Verurtheilung, von einem Vorhandensein des wahren Glaubens bei ihnen könne keine Rede sein, denn, mit einem Worte, sie stünden außer der Kirche.

In diesen Verhältnissen lag die Nöthigung für Melanchthon, zu erklären, daß die Protestanten nicht von der apostolischen Succession oder dem Zusammenhang mit Rom die Existenz wahrer Gläubigen, welche, wo sie auch sein mögen, die Kirche im eigentlichen Sinne bilden, abhängig machen. Insbesondere wird dann in den gleich folgenden Worten erinnert, daß abgesehen von den durch Christus eingesetzten Sacramenten, eine Gleichförmigkeit der von Menschen eingeführten Cerimonien zur wahren Einigkeit der Kirche nicht vonnöthen, und somit auch hierdurch die Existenz der wahren Kirche nicht bedingt sei. Wir finden bei den Reformatoren nichts häufiger als den Grundsatz, den sie oft zur Ermuthigung der Prediger des Evangeliums aussprechen: wo nur das Evangelium lauter und rein verkündigt und die Sacramente schriftgemäß ausgespendet würden, da dürfe man sich überzeugt halten, daß der Geist Christi durch

Wort und Sacrament sich wirksam beweisen und den wahren Glauben bei Einigen wenigstens erzeugen werde. Christus habe die Sacramente eingesetzt und sein Wort zu predigen geboten. Er habe an die Erfüllung dieser Befehle die Verheißung der Mittheilung seines Geistes geknüpft. Wo also seinem Auftrag treue Folge geleistet werde, da habe man, selbst wenn der Augenschein dagegen spräche, anzunehmen, daß Er sich zu seinem Worte bekennen, sich eine wahre Gemeinde sammeln und in ihr als in seiner Kirche gegenwärtig und wirksam sein werde.

Dieser Gedanke liegt auch den Worten der Confession zu Grunde. Sie stellt sich mit denselben zugleich in abwehrenden Gegensatz gegen den Spiritualismus schwärmerischer Secten, welche, das geschriebene und gepredigte Wort hintansetzend, die Sacramente geringhaltend, auf unmittelbarem Wege den wahren Glauben und die wahre Heiligkeit zu haben vermeinten, und den Ruhm die Kirche Gottes zu sein in Anspruch nahmen. Sie bekennt, im Gegensatz zu den Verirrungen solcher Secten, daß die Protestanten es für ihre Pflicht halten, an der äußern Verkündigung des Evangeliums und am Gebrauch der Sacramente festzuhalten. Sie erklärt zugleich, im Gegensatz gegen die katholischen Ansichten, daß die Protestanten diese Pflicht, auf die Reinheit der Predigt und der Sacramente bedacht zu sein, als ihre erste und höchste erkennen.

Beide Momente, Evangelium und Sacrament, werden als äußere Kriterien der Kirche, der **Congregatio sanctorum** geltend gemacht. Aeußere Kennzeichen sind aber nicht ein und dasselbe mit den das innere Wesen constituirenden Merkmalen des Begriffes. Sie lassen auf das Vorhandensein dieses innern Wesens schließen, aber sie sind nicht es selbst. Ebendeshalb müssen Fälle als möglich zugegeben werden, in welchen das innere Wesen vorhanden ist, jene Kriterien aber nicht zur Erscheinung kommen können. Es können Heilige oder Gläubige vorhanden sein, ohne daß sie der reinen Predigt des Wortes und der un-

verkümmerten Ausspendung der Sacramente genießen, sie sind nichtsdestoweniger Glieder der wahren Kirche, der Congregatio sanctorum, denn diese beruht vor allem auf einem inneren Einheitsbande, **Ecclesia principaliter est societas fidei et Spiritus Sancti** *).

Verstehen wir die Worte der Confession so, und Melanchthons persönliche Gesinnung so wie die ganzen damaligen Verhältnisse lassen kein anderes Verständniß derselben zu, so hat alles was damit gesagt ist, seine Richtigkeit. Aber eine vollständige Auseinandersetzung der Lehre von der Kirche ist es nicht. Melanchthon war weit entfernt, läugnen zu wollen, daß im Schooße der katholischen Kirche, wo das Abendmahl den Laien unter einer Gestalt gespendet und das reine Evangelium im Sinne der Protestanten nicht gepredigt wird, wahre Christen seien, und ebenso wenig kam es ihm in den Sinn, den Gemeinden der Protestanten den Namen der Kirche als ausschließlichen Besitz anzueignen und die ganze katholische Kirche als nicht zur Kirche Christi gehörig zu verwerfen. Ebendeshalb aber reicht was er sagt für das Dogma und diejenige Einsicht in dasselbe, welche wir bedürfen, noch nicht aus. Wir wissen noch nicht, wie sich die ganze der Reformation vorangegangene Entwicklung zum Begriff der Kirche verhält, wir erfahren nicht, in welchem Sinne die Bestimmungen des nicäno-constantinopolitanischen Symbols Wahrheit haben, welche Deutung und welche Anwendung derselben auf die bestehenden Parteien die richtige sein soll. Sehen wir zu, ob wir das erwünschte Licht über dieß alles aus demjenigen erhalten, was unsere Dogmatiker über die sichtbare und unsichtbare Kirche zu sagen haben.

*) **Apolog. Conf. Aug. p. 144.**

Vierte Vorlesung.

Die protestantische Unterscheidung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche. Das Wahre und das Ungenügende an dieser Unterscheidung.

Einen erschöpfenden Aufschluß über das Wesen der Kirche gibt uns weder der siebente Artikel der Augsburgischen Confession, noch was ihm ähnliches, sei es in anderen Confessionen der Protestanten oder bei den alten protestantischen Dogmatikern gefunden wird. Dagegen scheint uns nun die in unserer Dogmatik so geläufig gewordene, ja in die verbreitetste und populärste Denkungsart und Ausdrucksweise übergegangene Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche einen solchen Aufschluß zu versprechen.

Es ist die Eigenthümlichkeit der katholischen Ansicht, daß sie in ihrem Begriff der Kirche das Aeußere und Sichtbare sehr stark betont. Die Kirche Christi ist nach Bellarmin ein **coetus hominum ita visibilis et palpabilis ut est coetus populi Romani, vel regnum Galliae, aut respublica Venetorum***) und wer durch den Gebrauch ihrer Sacramente und durch Unterwürfigkeit unter ihr sichtbares Oberhaupt in äußerer Verbindung mit ihr steht, ist ein Glied der Kirche, im schlimmsten Falle ein todtes Glied; Irrlehre aber wäre es zu behaupten, daß ein solcher kein Glied der wahren Kirche sei oder überhaupt nicht zur Kirche gehöre (**non esse de ecclesia**). Dieser Auffassung gegenüber legte nun der Protestantismus alles Gewicht auf die Innerlichkeit. Und nicht die Reformatoren waren die ersten, welche dieß thaten; schon diejenigen, welche ihnen vorarbeiteten, suchten einen so hoch als möglich zur Innerlichkeit gesteigerten

*) **Tom. II. p. 109.**

Begriff der Kirche dem herkömmlichen entgegenzusetzen. Am bedeutsamsten ist hier der **tractatus de Ecclesia** von Johannes Huß*). Das ganze herkömmliche Kirchensystem gedenkt er wie mit einem Schlage zu zertrümmern durch die Behauptung: **ecclesia sancta catholica est omnium praedestinatorum universitas, quae est omnes praedestinati praesentes, praeteriti et futuri.** Hieraus ergab sich ihm nämlich unmittelbar die Consequenz: wer nicht zu den Erwählten gehört, wer durch ein lasterhaftes Leben beweist, daß er von ihrer Zahl ausgeschlossen ist, ist kein Glied der Kirche. Ein Pabst also, der nicht als ein Auserwählter sich bewährt, gehört gar nicht zur Kirche, er kann kein Glied der Kirche, somit auch nicht ihr Haupt noch der Stellvertreter Christi sein, sondern er wird in seinem Bestreben, sich doch als solchen geltend zu machen, zum Antichrist.

Wir haben hier den verinnerlichten Begriff der Kirche bereits auf seiner höchsten Spitze und im schroffsten Gegensatz gegen den Katholicismus. Denn die Erwählung, auf welche wir mit dieser Definition hingewiesen werden, ist ja das allerverborgenste was es geben kann und das Wesen der Kirche wird somit augenblicklich in die tiefste Unsichtbarkeit hineingerückt. Es wird von allem geschichtlichen und empirischen abgesehen. Die ganze Erscheinung der Kirche in der Zeit, ja selbst ihre geschichtliche Stiftung durch Christus, wird in der Betrachtung gleichsam überflogen, die Kirche kömmt nicht mehr als eine auf Erden sich verwirklichende, wachsende und auf möglichst viele Glieder der Menschheit wirkende Anstalt in Betracht, sie ist nichts anders als die ewig feste und unwandelbare Gesammtzahl derer, welche Gottes verborgener Rathschluß auf unfehlbare Weise zur Seligkeit bestimmt hat, mögen sie ihrer irdischen Existenz nach der Vergangenheit, der Gegenwart oder der Zukunft angehören.

Aber es bedarf auch weiter nichts, um die ungeheure Einsei-

*) Vergl. Gieseler Kirchengeschichte II. Bd. 4. Abth. 1835. S. 407—412.

tigkeit dieses Begriffs fühlbar zu machen, vor welchem die ganze Geschichte als etwas gleichgültiges verschwinden muß. Mit ihm ist unmittelbar alle Einsicht in die Gestaltung der Kirche auf Erden abgeschnitten und diese Gestaltung selbst als etwas völlig bedeutungsloses dahingestellt; die Kirche ist und bleibt was sie ist, sie erreicht was sie soll, abgesehen von allen Wechseln und Kämpfen, denen sie in der empirischen Wirklichkeit anheimfällt.

Wo immer die Lehre von der Erwählung mit Vernichtung aller menschlichen Freiheit als religiöser Determinismus geltend gemacht und bis zu ihren letzten Folgesätzen ausgearbeitet wird, da erzeugt sich dieser, dem katholischen contradictorisch entgegengesetzte Begriff der Kirche. In Augustinus zwar und in manchen seiner mittelalterlichen Anhänger vereinigt und verträgt sich beides noch auf eine räthselhafte Weise, aber in den Reformatoren tritt der in der absoluten Prädestinationslehre verborgene Widerspruch gegen den katholischen Kirchenbegriff offen zu Tage; namentlich Calvin ist es, der von jener Basis aus die Lehre von der Kirche entfaltend gegen den Katholicismus auf's entschiedenste ankämpft*), und an den Jansenisten zeigt es sich von neuem unverkennbar, wie jenes augustinische Dogma sofort die Schranke des katholischen Kirchenbegriffs durchbricht. Denn nichts anders als ein Durchbrechen dieser Schranke ist es, wenn die Jansenisten mit Vorliebe den auf ihr eignes Schicksal bezüglichen Satz behandelten: als Häretiker verfolgt zu werden, sei oft die höchste und verdienstlichste Prüfung der Auserwählten, durch welche sie Christo gleichgestaltet würden**).

Welche Gestaltung der Kirche in Theorie und Praxis aber sich ergiebt, wenn man der absoluten Erwählungslehre in allen ihren Consequenzen sich zu entwickeln gestattet, zeigt sich überall da wo das Calvinische System zur Herrschaft erhoben ist. Nicht

---

*) Institutt. l. IV. c. 1. 2.

**) Vergl. unter den 101 Sätzen des Paschasius Quesnell, welche in der Bulle Unigenitus verdammt werden, den 96. 97. 98. und 100.

sowohl in der Lehre von den Sacramenten, als in der Prädestinationslehre ist der Grund zu suchen, weßhalb der Calvinismus allenthalben viel schroffer und unversöhnlicher vom Katholicismus geschieden ist als das Lutherthum. Er führt seine Anhänger in eine Betrachtungsweise hinein, für welche die katholischen Ideen etwas durchaus fremdes und unzugängliches sind, während das Lutherthum, eben in seiner Lehre von der allgemeinen göttlichen Gnade bereits die Möglichkeit einer weit größeren Annäherung und Verständigung mit dem Katholicismus in sich trägt. Denn durch die lutherische Lehre von der Geneigtheit Gottes, alle Menschen selig zu machen, wird es nahe gelegt, die Kirche als eine Institution zu betrachten, welche bestimmt ist, durch die möglichst vollkommene Entfaltung ihres Wesens in der Geschichte den möglichst großen und heilsamen Einfluß auf das Menschengeschlecht zu üben.

Es ist nun aber ein zu großer Widerspruch gegen Bibel und Geschichte, das Wesen der Kirche so rein in die Sphäre der Innerlichkeit zu versetzen, daß die irdische Erscheinung und Verwirklichung ihrer Idee völlig dahingestellt bleibt. Ein solcher Spiritualismus trägt das Urtheil seiner Unhaltbarkeit in sich selbst. Es sehen sich daher die Protestanten, sowie sie auf das Innere und Unsichtbare im Wesen der Kirche hingewiesen hatten, sofort genöthigt, auch auf ihre sichtbare Seite und ihre Manifestation in der Aeußerlichkeit zu achten. Und so war auch für die entschiedensten Anhänger der absoluten Prädestination die Nothwendigkeit gegeben, die **ecclesia invisibilis** zugleich als eine **visibilis** geltend zu machen.

Es konnte jedoch nicht fehlen, daß hier sofort der Anschein entstand, als wolle man auf protestantischer Seite das Sichtbare und Unsichtbare an der Kirche als zwei ganz disparate Dinge auseinanderhalten, und der Vorwurf konnte nicht ausbleiben, den Bellarmin dahin ausspricht, daß die Protestanten zwei Kirchen annähmen, die eine sichtbar, die andre unsichtbar.

Es war ein sehr richtiges Gefühl, welches dagegen unsere Dogmatiker, wie z. B. Bellarmin's bedeutendsten Gegner Joh. Gerhard bewog, diesen Vorwurf abzulehnen, die Trennung der Kirche in zwei Kirchen zu verwerfen und auf den Satz zurückzukommen, daß nur eine Kirche sei, welche in der einen Hinsicht sichtbar, in der andern unsichtbar zu nennen sei. An dieser Einen Kirche sei Aeußeres und Inneres zu unterscheiden und ohne sie in zwei Kirchen zu spalten, könne man ihren Begriff in weiterem und in engerem Sinne auffassen (**ecclesia late et stricte dicta**).

Allein wir können uns leicht überzeugen, daß bei dieser Fassung eigentlich gar nichts Ersprießliches gesagt ist. Denn einmal wird diese eine Kirche dann wieder nach den zwei Merkmalen der Augsburgischen Confession beschrieben und kenntlich gemacht. Es würde also eigentlich daraus folgen, daß diese eine Kirche doch wieder nur die protestantische, oder näher die lutherische wäre; diese wäre dann als empirisches Ganzes die **ecclesia late dicta**, die wahrhaft Frommen in ihr, die nur Gott kennt, wären die **ecclesia stricte dicta**, und so käme man consequent auf den unglücklichen Schluß, daß für die Frommen anderer Confessionen, in denen es an der reinen Predigt und den richtig verwalteten Sacramenten fehlt, kein Antheil an der unsichtbaren Kirche übrig bliebe, sondern daß die verborgene Gemeinde der wahrhaft Frommen eben in den Bereich der protestantischen Kirche eingeschlossen sein müßte. Allein zum Glück sind unsere alten Dogmatiker bis zu dieser Folgerung, welche die Richtigkeit ihrer Voraussetzungen hinlänglich enthüllt, nicht gegangen. Hatte doch Luther selbst von „einer heiligen Kirche Gottes unter dem Pabstthum" gesprochen. So finden wir denn auch bei Dogmatikern wie Hollazius das Zugeständniß, daß auch in einer falschen Kirche, sofern das Wort Gottes in ihr wenigstens öffentlich vorgelesen und die Taufe im wesentlichen richtig ertheilt werde, Wiedergeburt und Seligkeit, wenn gleich nicht

ohne große Gefahr der Seelen möglich sei*). Allein wir wissen, wie schwer es dem trefflichen Calixtus und seinen Schülern verargt wurde, als sie mit diesem Zugeständniß Ernst machten, und die Möglichkeit, auch in der katholischen Kirche selig zu werden, entschieden behaupteten. Wenn wir aber nun auch, wie der neuere Protestantismus zu thun pflegt, der Lehre von der unsichtbaren Kirche die Wendung geben, daß ihre Glieder in den verschiedenen Confessionen gefunden werden können, und sie als Gegengift gegen alle Selbstgenügsamkeit des confessionellen Stolzes gebrauchen, so werden wir doch auch bei einer solchen heilsamen Anwendung der Distinction noch gestehen müssen, daß mit der Unterscheidung des Sichtbaren und Unsichtbaren, des Aeußern und Innern an der Kirche, gar nichts gesagt ist als was sich von selbst versteht, so daß uns im Grunde um keinen Schritt zu unserem eigentlichen Ziel weiter geholfen ist.

„Unsichtbar" ist nun einmal eine rein negative Bestimmung, die noch dazu erst durch eine genauere Angabe ihres Gegensatzes und ihrer Beziehung zu einem festen Begriffe werden kann. Die Unsichtbarkeit wird hier offenbar als Gegensatz des für Menschen und menschliches Vermögen Wahrnehmbaren genommen. Die Sacramente, die Predigt des Wortes, die guten Werke der Frommen, ihr ganzer Wandel, fallen in die Sphäre der Sichtbarkeit. Als Unsichtbares bleibt nur das übrig, was allein Gott der Herzenskündiger durchschaut. Und so haben wir nichts gelernt mit der ganzen Unterscheidung als: daß nur der Herr die Seinen kennt und ein Mensch niemals mit untrüglicher Gewißheit bestimmen kann, ob er an diesem oder jenem ein Mitglied der unsichtbaren Kirche vor sich habe oder nicht.

Die unbestreitbare Wahrheit wäre also damit ausgesagt, daß der wahre und seligmachende Glaube seinem Wesen nach etwas so tief Innerliches sei, daß nur Gott ihn unfehlbar zu

*) Hollazii examen theologicum ed. Teller 1763. 4. pag. 1313. 1314.

erkennen vermag; es ist dem veräußerlichten Kirchenbegriff eine Protestation entgegengesetzt, aber das ist auch alles.

Wie wenig das Positive, wornach wir uns sehnen, erreicht ist, zeigt sich zur Genüge, wenn wir in Augenschein nehmen, wie nun von ihrem Standpunkt aus die protestantischen Lehrer mit den Worten des nicänisch-constantinopolitanischen Symbols sich zurechtfinden. Sie können nicht darauf ausgehen, in Abrede zu stellen, daß die Kirche Christi, einig, heilig, katholisch und apostolisch sein muß, aber sie bringen, um diese Bestimmungen in Einklang mit den Ansprüchen zu setzen, welche sie im Namen der protestantischen Kirche erheben, Deutungen an denselben an, welche den Deutungen der römisch-katholischen Dogmatiker an Ungeschichtlichkeit und Willkührlichkeit nichts nachgeben.

Man beginnt damit, von der **ecclesia stricte dicta**, das heißt, von der unsichtbaren Kirche, zu zeigen, wie sie einig, heilig, universell und (in der Lehre) apostolisch sei. Dann, nach dieser spiritualistischen Deutung der Prädicate, auf die sichtbare Kirche übergehend, erinnert man, daß von ihr jene Eigenschaften nur **per synecdochen** ausgesagt werden können. Allein auch bei den kühnsten Metaphern, mit welchen man von den eingemischten unreinen Elementen zu abstrahiren sich erlaubt, wird es immerhin schwer genug halten, der Kirche, welche man als die wahre sichtbare Kirche ansieht, das heißt der protestantischen die Prädicate der Kirche Christi schlechthin anzueignen. Ja es führen Versuche, wie ich sie in Predigten gehört zu haben mir erinnere, auf die protestantische Kirche alles das überzutragen, was die Schrift von der Gemeinde des Herrn, von dem Leibe Christi aussagt, zu Gewaltsamkeiten der Exegese und Vermessenheiten der Behauptung, welche einen für immer von solchem Beginnen abschrecken könnten.

Also theils Vergeistigung, theils synekdochische Erklärung mußten selbst unsere besten Dogmatiker anwenden, um mit der Schilderung der Kirche im Symbolum zurechtzukommen. Um nun

zuletzt diese Vergeistigungen, an welche in der alten Kirche kein Mensch gedacht hat, als einstimmig mit dem Sinne des Symbolums selbst darzuthun, nimmt man zu dem Worte credo seine Zuflucht. Es mag richtig sein, was Brentius behauptet hat, nach der katholischen Ansicht sollte es eher heißen: **video, sentio ecclesiam**, als **credo**. Wenn man aber die Kirche schlechthin als einen Gegenstand des Glaubens hinstellt, der da glaubt auch wo er nicht sieht, wenn man sich also erlaubt, die Betrachtung von der Erscheinungsweise völlig abzulenken, so ist dieß ebenso, wie wenn dem Einzelnen, der sich oder andere zu prüfen berufen ist, zugemuthet würde, sich über alle wahrnehmbaren Eigenschaften und Werke hinwegzusetzen und die Ueberzeugung von dem innern Christenthum eines Menschen schlechterdings als Sache des nicht sehenden Glaubens zu betrachten.

Aber indem wir uns diesen Tadel über das Ungenügende in den Versuchen unserer altprotestantischen Lehrer erlauben, sei es doch ferne von uns, deßwegen die unvertilgliche Wahrheit, welche in der Behauptung von der Unsichtbarkeit des Wesens der Kirche und in der Unterscheidung dieses unsichtbaren Kerns von der sichtbaren Erscheinungsform liegt, im mindesten zu verkennen. Es kann kein größeres Zeugniß für diese unzerstörbare, jedem sich aufdrängende Wahrheit geben, als der Umstand, daß auch der größte dogmatische Gegner des Protestantismus in unserer Zeit, kein Bedenken getragen hat, die in Rede stehende Unterscheidung sich anzueignen und von ihr in der Darstellung des katholischen Dogma Gebrauch zu machen, was Bellarmin und die älteren Dogmatiker meines Wissens sich nicht erlaubt hatten.

Es ist höchst beachtenswerth, wie Möhler mit Anwendung dieser protestantischen Distinction den Gegensatz, den beide Systeme auf diesem Puncte bilden, in einer neuen Weise auszudrücken versucht hat. Er kömmt zu dem Resultate: „Die Katholiken lehren, die sichtbare Kirche ist zuerst, dann kömmt die

„unsichtbare; jene bildet erst diese. Die Lutheraner dagegen „sagen umgekehrt: aus der unsichtbaren geht die sichtbare her„vor, und jene ist der Grund von dieser*)." In Verbindung mit dieser Feststellung des Unterschieds wird dann den Protestanten der Vorwurf gemacht, sie läugneten, daß Christus eine sichtbare Kirche gestiftet habe**).

Mit diesem letzteren Vorwurfe steht es indessen nicht gefährlich. Denn so lange die Protestanten noch glauben, daß Christus die Sacramente eingesetzt, daß er seinen Aposteln mündliche Predigt anbefohlen und sie mit der Wahl anderer Männer von gleicher Bestimmung beauftragt habe, so lange nehmen sie auch die Stiftung einer sichtbaren Kirche durch Christus an. Jener Vorwurf konnte überhaupt von Möhler nur ausgesprochen werden, wenn er in demselben Augenblick den Protestanten die katholische Fassung des Begriffs „sichtbare Kirche", das heißt den Begriff der Kirche als einer unfehlbaren Autorität, den hierarchischen Kirchenbegriff unterschob. Denn allerdings, dieß behaupten wir, daß Christus eine Hierarchie in dem Sinne, wie sie von den Gegnern gefordert und als das Wesen der Kirche hingestellt wird, nicht gestiftet hat***).

Ist aber dieser Vorwurf ungegründet, so erscheint sogleich auch die Behauptung als irrig, daß nach protestantischer Lehre die unsichtbare Kirche das erste sei, die sichtbare das zweite, falls hier nämlich die Priorität zeitlich genommen werden soll. An genauen und genügenden Erklärungen, in wie ferne er das

---

*) Vergl. Möhlers Symbolik. 6. Aufl. S. 419.

**) Vergl. Möhler neue Untersuchungen der Lehrgegensätze u. s. w. 2. Ausg. 1835. S. 504.

***) Vergl. Baur, der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus. 2. Aufl. 1836. S. 515. — Indessen drückt Möhler selbst, in den neuen Untersuchungen, S. 462, sich richtiger aus. Als das was die Protestanten in Abrede stellen, bezeichnet er dort die Stiftung einer sichtbaren Kirche durch Christus mit solchen Vollmachten und Aufträgen, — wie diejenigen nämlich, deren die katholische sich rühmt.

Verhältniß als ein zeitliches gedacht wissen will, läßt es Möhler in etwas fehlen. Indessen könnte selbst dann der Satz noch gutgeheißen werden, wenn wir, wie Nitzsch in seiner protestantischen Beantwortung der Symbolik gethan hat, an die lange innere Vorbereitung erinnern, welche Christus seinen Jüngern angedeihen ließ, ehe er mit ihrer Aussendung als Apostel die Kirche als sichtbare Institution gründete; wir könnten geltend machen, daß in Christus selbst vorerst das Reich Gottes als ein noch innerliches mitten unter den Menschen gegenwärtig war, ehe es sich als Kirche äußerlich verwirklichte. In diesem Puncte aber, und die Sache so aufgefaßt, würde wohl auch der katholische Theologe, wenigstens in Beziehung auf die eigentliche Gründung und den ersten Anfang der Kirche, gegen das frühere Dasein des Innerlichen vor dem Aeußerlichen nichts einzuwenden haben. So wäre es denn klar, daß wir auf diesem Wege unserem Ziele nicht näher kommen, wären nicht noch andere Auffassungen der Priorität möglich, welche nach Möhler von den Einen der sichtbaren von den Andern der unsichtbaren Kirche eingeräumt wird. Sie könnte nämlich, abgesehen von dem temporalen Verhältniß, etwa im Sinne der größeren Bedeutsamkeit und des höheren inneren Werthes genommen werden. So aber hat Möhler selbst seine Formel gewiß nicht verstanden wissen wollen, daß der größere Werth der hierarchischen Institution, nicht der Gesammtheit der wahrhaft Frommen zuzuschreiben wäre; er hat sich entschieden für eine bessere, wir müssen sagen christlichere und evangelischere Ansicht ausgesprochen. Er macht in seiner Symbolik*) der protestantischen Lehre das große Zugeständniß, das Innere der Kirche sei eben doch das Wichtigste und „es sei nicht zu zweifeln, daß Christus seine Kirche „mittels derjenigen erhält, die in seinem Glauben leben, ihm „mit Geist und Sinn angehören und seiner Wiederkunft sich er-

*) S. 424 425.

„freuen. Ja gewiß, diese, die Unsichtbaren, die in das Bild „Christi Uebergegangenen und Vergöttlichten sind die Träger der „sichtbaren Kirche; die Bösen in der Kirche, die Ungläubigen, „die Scheinheiligen, todte Glieder am Leibe Christi, würden „keinen Tag die Kirche, selbst in ihrer Aeußerlichkeit zu bewah„ren vermögen."

Indessen ist diese Behauptung Möhlers nicht im Sinne aller katholischen Zeitgenossen. Vielmehr gehört sie wohl zu den Aeußerungen des Mannes, wegen deren man von streng katholischer Seite her das Urtheil vernehmen kann: Möhler war im Puncte der Lehre von der Hierarchie nicht orthodox. Aber darum macht eben auch Möhler vor so manchen Anderen einen vertrauenerweckenden Eindruck, weil wir an ihm das Beispiel eines katholischen Theologen haben, für welchen das Innerliche dem Werthe nach das Erste, das Aeußere nur das Zweite war.

Noch läge es aber nahe, jenes Verhältniß der Priorität als ein rein logisches zu fassen. Ich vermuthe, daß Möhler selbst nicht sehr abgeneigt davon war, für den Unterschied der Principien auch diesen Ausdruck gelten zu lassen: daß der Protestantismus das Sichtbare als Consequenz des Unsichtbaren betrachte, der Katholicismus — abgesehen von den ersten schöpferischen Anfängen der Kirche — das Unsichtbare als Consequenz des Sichtbaren erwarte, daß also nach uns die sichtbare Kirche abhängig gedacht werden müßte von der unsichtbaren, nach der Meinung unserer Gegner die unsichtbare abhängig von der sichtbaren und bedingt durch dieselbe. Schlagen wir aber diesen Weg ein, so sind wir unverkennbar der Sache selbst, der wirklichen Differenz auf die Spur gekommen. Denn wir haben damit im Grunde dasselbe ausgesprochen, was Schleiermacher in seiner zutreffenden Formel für die Differenz beider Kirchen behauptet, wenn er alle Unterschiede auf den einen zurückführt: der Katholicismus macht das Verhältniß des Einzelnen zu Christo (das Un-

sichtbare) abhängig von seinem Verhältniß zur Kirche (von dem Sichtbaren), der Protestantismus macht umgekehrt das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig von seinem Verhältniß zu Christo *). Mit dieser Formel hat die Möhler'sche Distinction so große Aehnlichkeit, daß ich mich versucht fühle zu glauben, in der letzteren noch einen Nachklang der Einwirkung Schleiermachers auf Möhler zu erkennen. Und für diese Vermuthung könnte auch dieß von Bedeutung sein, daß Nitzsch in seiner protestantischen Beantwortung der Symbolik die von Möhler aufgestellte Fassung des Gegensatzes als vollkommen richtig acceptirt **).

Allein dieß alles dient uns eben nur dazu, die obwaltende Verschiedenheit der Ansicht anschaulich zu machen und auf einen bestimmten Ausdruck zu bringen. Dabei begegnet uns aber dasselbe, was uns in der vorigen Stunde widerfuhr, als wir den Gegensatz in der Formel auffaßten: wo die wahre Kirche, da ist die wahre Lehre, und: wo die wahre Lehre, da ist die wahre Kirche. Denn wie wir dort die Vermuthung aussprachen, daß es Zeiten und Fälle geben werde, wo der eine Grundsatz seine Anwendung finden müsse, und dann wieder solche, wo der andere, so möchte es sich auch hier verhalten. Das Zustandekommen des inneren Christenthums in den Einzelnen ist nach der unendlichen Verschiedenheit der Fälle mehr oder weniger durch das Bestehen und die Wirksamkeit der äußeren kirchlichen Institutionen vermittelt. In je höherem Grade dieß der Fall ist, in desto größere Wahrheit tritt der katholische Grundsatz ein, je selbstständiger dagegen ein individuelles religiöses Leben ist und je mächtiger es auf die Gestaltung der Kirche nach außen wirkt, desto mehr gelangt der protestantische Grundsatz zu seinem Rechte. Da nun aber beide als Antithese aufgestellt werden,

*) Schleiermacher, der christliche Glaube, 3. Aufl. 1835. I. S. 132.

**) Vgl. Theologische Studien und Kritiken, 1835, S. 437.

das eine Princip um das andere auszuschließen, so muß uns dieß von neuem mit dem Gefühl der Einseitigkeit wie der relativen Wahrheit beider Behauptungen erfüllen und wir sehen uns immer noch nicht zu einer Einsicht gefördert, welche von dem einseitigen Antithetischen befreit, sich zur vollen Harmonie mit der Wirklichkeit erhübe.

Denn blicken wir noch einmal auf die protestantische Lehre von der unsichtbaren Kirche, wie sie gewöhnlich vorgetragen und zur Praxis in Beziehung gesetzt wird, so drängt sich uns die Bemerkung unwiderstehlich auf, daß man auf unserer Seite mit dem Recurs auf die Unsichtbarkeit sich allzuleicht zu beruhigen pflegt. Wir erkennen es gewiß als verwerflich, wenn den zwei Erfordernissen der reinen Predigt und der schriftgemäßen Sacramente eine solche Allgenugsamkeit zugeschrieben wird, daß man sich, wo dieselben nur vorhanden sind, sofort über alle andern Mängel und Leiden der Kirche, über den Verfall der Zucht und über das Uebel eines schismatischen Zustandes rasch hinwegsetzt. Ebenso aber fühlen wir es als Unrecht, wenn man für alle Gebrechen der Wirklichkeit jeden Augenblick die Berufung auf die unsichtbare Kirche und ihre unsichtbaren Vollkommenheiten als eine Art von Panacee in Bereitschaft hat.

Denjenigen, welche mit dieser Methode sich so schnell zurecht zu finden wissen, müssen wir zurufen: ihr tröstet euch über die Mängel der Wirklichkeit mit der Idee und ihrer ewigen Vollkommenheit. Wohl erkennen wir es an, daß dieser Zuflucht — der einzigen, welche uns in der gegenwärtigen Lage gegeben ist — eine gewisse Wahrheit und Berechtigung zukömmt. Woher aber wisset ihr so gewiß, daß die Erscheinung der Idee nicht entsprechen *sollte*? Wohl sagt ihr uns, daß nach der nun einmal gesetzten Natur der Dinge, vermöge einer Nothwendigkeit, welche auf den menschlichen Verhältnissen lastet, das Aeußerlichwerden der Kirche unausbleiblich auch ein Unwahrwerden sein müsse. Ihr erinnert uns, daß schon das Neue Testament

und die apostolische Zeit uns dieses Unwahrwerden in nicht unbedeutenden Anfängen gewahr werden lassen. Wir kennen sie wohl diese Thatsachen und verbergen uns das allgemeine menschliche Geschick der Verkümmerung des Höheren, wenn es in die concrete Erscheinung treten will, keineswegs. Aber darf deswegen jene unvermeidliche Incongruenz, weil ihre Entstehung überhaupt nicht ausbleiben kann, eine schrankenlose werden? Ist nicht im Neuen Testament, mit ihrer Anerkennung als einer seienden, die unbedingte Forderung ihrer Aufhebung und Ueberwindung verbunden? Wohl wußte Christus, wie weit das Leben der Christen hinter dem absoluten göttlichen Gesetze zurückbleiben würde, und doch verlangt er: ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer himmlischer Vater vollkommen ist. Es ist Unvollkommenheit auch in dem Gläubigen; aber es gibt auch eine Gränze, jenseits welcher sich das Böse in ihm nicht geltend machen kann, ohne das Leben der Wiedergeburt zu vernichten. Ebenso gewiß nun als die heilige Schrift dem Einzelnen nicht einen nicht näher bestimmbaren Grad von Bösem neben dem Glauben gestattet, sondern verlangt, daß das Böse, falls es noch vorhanden ist, eben nur als ein überwunden werdendes und verschwindendes vorhanden sei, — ebenso gewiß wird, ja muß dieselbe heilige Forderung an die Gesammtheit der Gläubigen gerichtet werden, an die Kirche.

Fünfte Vorlesung.

Katholische und protestantische Voraussetzungen über das Verhältniß zwischen Idee und Erscheinung der Kirche. Biblische Lehre hierüber. Die Idee der Kirche ursprünglich bestimmt, der Welt gegenüber sich vollkommen zu verwirklichen. Die Bedeutung des apostolischen Amtes für die Kirche.

Der ganze factische Zustand der Kirche, wie er vor Augen liegt, legt uns die Nothwendigkeit auf, denjenigen, der nach der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche Jesu Christi fragt, auf die Unsichtbarkeit zu verweisen. Denn wo wir nur die dermalige Lage der Dinge ins Auge fassen, da begegnet uns in allen Theilen der Christenheit so viel Veräußerlichung, Spaltung und Sittenverfall, daß die einzelnen Lichtpuncte, die wir noch antreffen, sich nicht als ein Ganzes anschauen lassen, welches als wahrnehmbare Einheit jene hohen Forderungen auch nur einigermaßen erfüllte. Es handelt sich nicht davon, daß überhaupt eine gewisse, nicht leicht anders sein könnende Incongruenz zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren statt fände, sondern ein eigentlicher, schreiender, gewaltiger Widerspruch des ganzen erfahrungsmäßigen Zustandes gegen die urbildliche Idee drängt sich uns so entschieden auf, daß wir vor seiner Abläugnung als vor einer Unwahrhaftigkeit zurückschrecken müssen.

Wir Protestanten sind indessen an dieses Zugeständniß so gewöhnt, daß es uns in der Regel weiter gar nichts verschlägt, wir nehmen gar keinen Anstoß mehr daran, daß es so steht, und was das schlimmste ist, wir übersehen, wie groß die Zahl derjenigen ist, bei denen zu den tiefsten Gründen, wegen deren

sie der christlichen Religion sich zu unterwerfen versagen, die Wahrnehmung der Disharmonie gehört, welche zwischen dem Christenthum als Ideal, als Forderung, als Verheißung, und zwischen seiner Verwirklichung als Kirche besteht.

Eine ganz andere als die bei uns Protestanten gewöhnliche Stimmung ist die der Katholiken. Bei ihnen hat sich durch alte Tradition das Bewußtsein erhalten, daß die Wirklichkeit der Kirche ihrer Idee entsprechen soll. Mit diesem unvertilglichen Gefühl verbindet sich aber bei den Katholiken augenblicklich die Ueberzeugung, daß es vermöge der Stiftung der Kirche durch Christus und der über ihr waltenden göttlichen Vorsehung gar nie dahin kommen könne noch dürfe, daß ihr wirklicher Zustand in irgend einem wahrhaft wesentlichen Puncte ihrer Idee widerspreche. Die bloße Behauptung der Möglichkeit, als könnte es in der Geschichte jemals sich ereignen, daß die Kirche irre, erscheint dem streng katholischen Bewußtsein als Blasphemie. Dieses Bewußtsein ist nun aber so mächtig, daß es sich über alle bestehenden Mängel als über Unwesentlichkeiten hinwegsetzt, und der römischen Kirche, welche es im genauesten historischen Zusammenhang mit der von Christus gestifteten Urkirche erblickt, sofort die ausschließliche Wahrheit und die Autorität der unfehlbaren Kirche Christi vindicirt.

Wir können es uns nicht verbergen, daß die Stärke des katholischen Glaubens, die Gewalt, mit welcher er jetzt wieder die Geister von Unzähligen durchdringt, nicht am wenigsten auf jenem Gefühle beruht, welches wir als seinen Ausgangspunct bezeichnet haben. Denn der Gedanke, daß die sichtbare Gestaltung der Kirche der Ausdruck ihres unsichtbaren Wesens sein solle, indem sie nur so ihre von Gott gesetzte Bestimmung zu erfüllen vermöge, trägt einen Schatz von Wahrheit und Berechtigung in sich, durch welchen er, wie mir scheint, wenn er nur ausgesprochen wird, auf jedes von der Religion ergriffene Gemüth einen tiefen Eindruck zu machen nicht verfehlen kann. Hat

aber dieser Gedanke einmal Wurzel geschlagen, so scheint nichts leichter daraus zu folgen, als daß eben nach göttlicher Nothwendigkeit die Kirche nun auch jeder Zeit ihre Bestimmung erfüllen und als die wahre Verwirklichung der Idee bestehen muß. Die katholische Kirche denkt nicht anders, als daß mit jenem ersten Gedanken auch schon ihr ganzes System zugegeben sey; und ähnliche Vorstellungen scheinen auch uns Protestanten zu beherrschen. Denn nur wenn es so ist, daß wir insgeheim vor der katholischen Consequenz uns scheuen, diese aber als eine unabweisbare vorauszusehen glauben, — nur dann ist es erklärlich, daß wir uns jene Prämisse so fern zu halten suchen und uns gegen ihre Anerkennung so sehr sträuben.

Wir sind hier wieder auf einen Punct gekommen, wo die entgegengesetzte Meinung beider Kirchen in großer Bestimmtheit, aber wie ich glaube, eben auch wieder in ihrer beiderseitigen Einseitigkeit und Relativität zu Tage kömmt.

Der Protestantismus geht aus von der Wirklichkeit. Er findet sie dem Ideal in keiner Hinsicht entsprechend. Er entschließt sich, wenigstens nach der Denkweise, welche gewöhnlich unter uns sich ausspricht, auf ein harmonisches Verhältniß zwischen Idee und Erscheinung der Kirche zu verzichten und endigt mit der Behauptung, daß ein solches überhaupt nicht stattfinden solle, daß es nicht nöthig, daß es gar nicht von Gott gewollt sei.

Der Katholicismus geht aus von der aus heiliger Tradition der Urzeit stammenden Idee der Kirche. Dann wendet er sich an das Empirische, um es ihr gleichsam mit Gewalt zu unterwerfen; über alle Anstöße der Geschichte setzt er sich kühn hinweg, und verwandelt sein Postulat einer ewigen Unzertrennlichkeit des Ideals und der Sichtbarkeit in die historische Behauptung, daß jenes harmonische Verhältniß zwischen beiden in seiner Kirche wirklich jederzeit stattgefunden habe, stattfinde und stattfinden werde.

Allein muß nicht demjenigen, welcher beide Ansichten in dieser Weise gegeneinander hält, wie von selbst die Frage sich aufdrängen: wie wenn die eine Denkweise und die andere, zur Hälfte Recht und zur Hälfte Unrecht hätte?

Der Prämisse des Protestantismus, daß der wirkliche Zustand einen gewaltigen Contrast bildet gegen die Idee der Kirche, Recht zu geben, nöthigt mich die Geschichte. In der Prämisse des Katholicismus, daß nach Christi Absicht die sichtbare Kirche in ihrer ganzen Existenz das Gepräge ihres göttlichen Ideals erkennen lassen sollte, Wahrheit anzuerkennen nöthigt mich — die heilige Schrift.

Dieß letztere ist es, was von nun an zunächst der Gegenstand meiner Erörterung sein soll. Wir werden in der alten Bestimmung des Symbols, daß die Kirche sein soll einig, heilig, katholisch und apostolisch, einen nicht unrichtigen Ausdruck der neutestamentlichen Idee der Kirche erkennen. Wir werden zugleich aus dem neuen Testamente finden: es war in der That darauf abgesehen, daß die Kirche Christi in historischer Realität als die eine, heilige, allgemeine und apostolische sich darstellen sollte; wir werden diese große Wahrheit zugestehen müssen, welches auch ihre Consequenzen sein mögen, wir werden uns verpflichtet fühlen, diese Thatsache anzuerkennen, sollten wir auch von vornherein noch keine Möglichkeit sehen, den entgegengesetzten Erfolg der Geschichte zu erklären oder zu rechtfertigen.

Wir kennen den gewöhnlichen katholischen Syllogismus: die wahre Kirche ist nur diejenige, welche sich auf wahrnehmbare Weise als die eine, heilige, allgemeine und apostolische darthut; nun aber erweist sich die römische Kirche als die eine u. s. w. Also ist sie die allein wahre.

In diesem Syllogismus können wir den Untersatz und somit die Conclusion nicht als wahr anerkennen, aber in dem Obersatz hat der Katholicismus die Schrift auf seiner Seite. Nur müssen wir, indem wir dieß einräumen, hiemit sogleich wie-

der den Vorwurf verbinden, daß er selbst, der heutige Katholicismus die Prädicate dieses Obersatzes nicht in ihrer ganzen Idealität und Reinheit auffaßt, wie es durch die Schrift geboten wird, sondern dieselben zu Gunsten dessen, was er im Untersatz aussagen will, gleich von vornherein willkührlich herabstimmt. —

Versuchen wir alles was die heiligen Schriften von der Kirche aussagen im Zusammenhang anzuschauen und daraus die biblische Lehre von der Kirche zu gestalten, so nehmen wir bald wahr, daß wir zum Ziele nicht gelangen können, so lange wir von bloß formalen oder abstracten Begriffen ausgehen. Es wäre ein vergebliches Beginnen, die Merkmale der reinen Predigt und der rechten Sacramente zum Ausgangspuncte zu nehmen, weil eben erst zu bestimmen wäre, was der Inhalt dieser Predigt sein muß, wenn sie die reine sein soll, und welches die Kraft der Sacramente, wenn sie die rechten sein sollen. Es ist ebenso ungenügend, mit der Vorstellung von einer Gesammtheit der Bekenner Christi zu beginnen, wenn der Inhalt dieses Bekenntnisses nicht näher bestimmt ist als dahin, daß Jesus der Messias oder daß er der Stifter der christlichen Religion oder daß er es sei, von dem, gleichviel auf welche Weise, unser religiöses Leben seinen Ausgang genommen habe. Am allerwenigsten wird derjenige zu etwas Ersprießlichem gelangen, welcher irgend welchen juristischen Begriff von der Kirche zur heiligen Schrift mitbringt und in ihr nach Bestätigungen jenes Begriffes sucht. Ebenso wenig halten wir uns im Einklang mit der Schrift, wenn wir auf den Begriff der Erwählung zurückgehen und die Kirche als die Gesammtheit aller Prädestinirten von Anfang der Welt bis zu ihrem Ende betrachten. Denn eine genauere Betrachtung lehrt, daß weder das Etymon des hier entscheidenden Wortes ἐκκλησία noch sein Gebrauch in den heiligen Schriften auf eine Vorstellung führt, bei welcher von der geschichtlichen Verwirklichung ganz abstrahirt werden dürfte. Ἐκκλησία wie das entsprechende hebräische Wort **Kahal** ist nun einmal das öffentlich

und feierlich versammelte Volk, und über diesen Begriff geht die Bibel nie so hinaus, daß sie von dem irdischen Zustand und dem wahrnehmbaren Vereintsein völlig absähe, und diese Einheit als eine rein jenseitige und unbemerkbare betrachtete.

Es begegnen uns zwar Stellen wie jene herrliche im Brief an die Hebräer C. 12, V. 22. 23. 24, in welcher auf das himmlische Jerusalem hingewiesen wird, auf die Gemeinde der Erstgebornen die im Himmel angeschrieben sind, auf die Geister der vollendeten Gerechten; es wird zugleich bezeugt, daß die Gläubigen auf Erden mit dieser oberen Gemeinde in wahrer Gemeinschaft stehen, daß sie, obwohl auf Erden wandelnd, doch im Himmel bereits ein Bürgerrecht haben (Philipp. 3, 20. Galat. 4, 26).

Allein auch in diesen und ähnlichen Aussprüchen ist eben immer noch der Unterschied der himmlischen und der irdischen Existenz zu Grunde gelegt, oder wenigstens nicht als nichtseiend betrachtet, es bleibt vielmehr dessenungeachtet dabei, daß in der Regel, wenn von der Kirche schlechthin die Rede ist, diese in ihrer Verwirklichung auf Erden, als Gesammtheit der hienieden lebenden Gläubigen betrachtet wird.

Die neuesten Widersacher des Christenthums hassen an diesem nichts so sehr als die Lehre vom Jenseits, und wir haben nichts, womit wir ihren welttrunkenen Vandalismus entschuldigen könnten. Aber wir müssen doch zugleich gestehen, daß unsere protestantische Auffassung des Christenthums eine, wenn auch sehr entfernte Veranlassung zu jenen Antipathieen gibt, die ihnen in den Augen Einiger einen Schein von Berechtigung verleihen möchte, indem unsere gewöhnliche religiöse Denkweise dem Jenseits und der Vollendung im Jenseits im Gegensatz zum diesseitigen Zustand eine in dem Grade ausschließliche Bedeutung beimißt, wie es in der heiligen Schrift nicht geschieht und auch in der ältesten Kirche nicht der Fall war. Nicht im Urchristenthum, nein nur im Gnosticismus ist das, was die Feinde der Religion jetzt Dualismus zu nennen pflegen, in jener Schroffheit vor-

handen, welche sie mit bekannter Entschiedenheit bekämpfen. Diesen einseitigen Spiritualismus der gewöhnlichen protestantischen Denkweise könnten wir an verschiedenen Stellen der Eschatologie nachweisen, jetzt genügt es zu erinnern, daß derselbe Fall auch in unserer gewöhnlichen Lehre von der Kirche eintritt.

Denn nicht nur im alten Testament ist das Volk Gottes stets die Gesammtheit der zu einer bestimmten Zeit lebenden Israeliten, ein Volk, dessen Geschichte als eine auf Erden sich vollziehende gedacht wird, so daß die Betrachtung bei den Entschlafenen gar nicht verweilt. Aehnliches ist im neuen Testamente der Fall. Auch hier ist die Gemeinde ein auf Erden existirender Organismus, der seine Vollendung nicht in einem schlechthin jenseitigen Zustande, sondern eben darin zu erwarten hat, daß sich das Reich Christi, das „Reich der Himmel" auf der Erde verwirklicht, ohne deßhalb ein im gegenwärtigen schlechten Sinne irdisches zu sein. Ohne Anerkennung dieses Satzes, den die älteste Kirche so entschieden festhielt, die spätere Kirche aber als Chiliasmus aufgab, theils vergaß, theils mit Bestimmtheit verwarf, gibt es kein Verständniß der neutestamentlichen Lehre von der Kirche.

Auch im Neuen Testament wird der Zustand der Abgeschiedenen so wenig als das eigentliche Ziel unsrer Hoffnungen, so wenig als das Ende der erlösenden Wege Gottes angesehen, daß ihn die Sehnsucht und die Erwartung vielmehr fast immer ganz überfliegt, um sich sofort an die Wiedererscheinung des Herrn, an die Auferstehung und Verklärung der Gerechten und an das Reich der Herrlichkeit zu halten, in welchem alle Segensverheißungen der Propheten in offenbarer Weise erfüllt werden sollen.

Ja diese Betrachtung ist so sehr die herrschende, daß wir sagen müssen: auch in der Lehre von der Kirche sind den heiligen Schriftstellern diejenigen, welche vor der Zukunft des Herrn sterben wie ein verschwindendes Moment. Diese Behauptung,

welche selbst solche, die sie mild beurtheilen, ein kühnes Paradoxon nennen werden, verliert aber ihre Paradoxie für jeden, welcher sich zu der nun einmal nothwendigen Anerkennung der Thatsache entschließt, daß die Apostel es nicht nur als möglich, sondern als höchst wahrscheinlich ansahen, daß die Vollendung des Reiches Christi mit der Wiedererscheinung des Herrn noch zu ihren Lebzeiten oder wenigstens zur Zeit der allernächsten Generation eintreten würde. Eben deßhalb erscheint ihnen der gegenwärtige Zustand, in dem sie leben, und der Zustand der Vollendung fast wie ein Continuum. Auf Erden ist die Kirche gegründet, auf Erden durchlebt sie ihre Entwicklung, auf Erden kämpft sie ihre Kämpfe und auf der Erde ist sie des Sieges und der Verklärung gewärtig.

Allein hiemit haben wir nur ein unberechtigtes Hinüberspielen unseres Dogmas in das Reich der Unsichtbarkeit und des Jenseits zurückgewiesen, noch nichts eigentlich Positives über den Begriff der Kirche ausfindig gemacht. Versuchen wir aber dieß, so werden wir uns genöthigt sehen, nicht auf irgend ein Abstractum, sondern auf die allerpositivste Lehre des Christenthums zurückzugehen, — auf die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Ist nämlich im neuen Testament das innerste Wesen und die höchste ideale Bestimmung der Kirche irgendwo ausgesprochen, so wird es in den Stellen sein, wo sie der Leib Christi und die Braut des Lammes genannt wird, die Herrlichkeitsfülle oder das *πλήρωμα* des Christus der in ihr wohnt und seine Gegenwart offenbart*). Der Einzelne aber gehört allein dadurch zu diesem Leibe Christi, daß er aus Gott geboren, und durch Christus ein Sohn Gottes ist. Ist dem aber so, so sehen wir uns, wir mögen das Ganze im Auge haben oder den Einzel-

*) Diese von Harleß gegebene Erklärung der Stelle Ephes. **1, 23,** halte ich für die richtige.

nen, bei der positiven Erörterung unseres Begriffs auf die Lehre von Christo hingeführt.

Der Sohn Gottes ist in die Menschheit eingetreten, nicht um ihr nur eine Lehre mitzutheilen, sondern um in ihr den verschlossenen Quell des ewigen Lebens wieder zu eröffnen und allen die ihn aufnehmen die Heiligkeit und Seligkeit seiner eigenen Gottessohnschaft mitzutheilen. Seine Menschwerdung, sein Sterben und Auferstehen hat es objectiv, ein für allemal möglich gemacht, daß der Mensch wieder eintrete in sein ursprüngliches Verhältniß zu Gott, in welches er durch die Schöpfung gesetzt war, als Gottes Ebenbild, als Gottes Sohn. Es ist dieß so sehr im eigentlichen Sinne zu nehmen, daß wir sagen müssen, es ist eine unerschöpfliche, nie endende Seligkeit und Herrlichkeit in der *υἱοθεσία* enthalten*). Wer dieß nicht einsieht, kennt entweder die Lehre des Neuen Testamentes nicht, oder er hat es noch nie gewagt, sie in ihrem wahren Verstande und in ihrer ganzen Tiefe aufzufassen.

Diese Gottessohnschaft ist ein Einssein mit Christo. Dieses Einssein mit Christo ist zugleich eine Gemeinschaft der Gläubigen untereinander. In beider Hinsicht ist es zunächst ein Unsichtbares, denn es wurzelt diese Einigung im Geist und kann nur durch den Geist geknüpft werden. Aber so wie die Einigung des Einzelnen mit Christus sich in seinem Leben, als Umgestaltung seines Daseins in Christi Bild offenbaren soll, so soll auch die Gemeinschaft der Gläubigen untereinander nicht in der Unsichtbarkeit sich halten, sondern sie ist aufs entschiedenste dazu bestimmt, sich in der Wirklichkeit des irdischen Lebens zu bethätigen.

Wir müssen behaupten, diejenige Gemeinschaft seiner Gläubigen, welche Christus gewollt und gestiftet hat, hat er doch jedenfalls nicht als eine solche gewollt, welche ganz jenseits und

*) Die Erörterung von E. A. von Schaden über den Begriff der Kirche 1841 S. 5—15., ist aus den tiefsten Tiefen der heiligen Schrift geschöpft.

außerhalb des Bewußtseins der Gläubigen liegen soll. Sollte sie aber im Bewußtsein vorhanden sein, so lag es sicher auch in seiner Absicht, daß sie sich als Einheit der Kirche offenbaren sollte. Und dieß wieder nicht auf eine nur dem Auge des Glaubens, sondern auch der Welt wahrnehmbare Weise. Ich habe nicht nöthig an das Wort zu erinnern: „daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt," noch bestimmter tritt die Forderung einer der Welt erkennbaren Einheit in jenem letzten Gebete Christi hervor, das, obwohl es in die Tiefen der Gottheit und der Ewigkeit eindringt, dennoch zugleich die Einheit der Jünger als eine in der Zeit erscheinende zu seinem Gegenstande hat.

„Ich bitte aber nicht allein für diese, sondern auch für diejenigen, welche durch ihr Wort an mich glauben, auf daß sie „alle eines seien, wie Du Vater in mir und ich in Dir, damit „auch sie eines seien in uns, damit die Welt glaube, „daß du mich gesandt hast." (Joh. 17, 20. 21.) Stünden diese letzten Worte nicht dabei, wir könnten bei den vorangehenden leicht jene wunderbare Einheit nur von ihrer innerlichen Seite und in ihrer dereinstigen Manifestation in der Ewigkeit auffassen, denn nur die Ewigkeit kann das Mysterium, welches hier ausgesprochen ist, zur vollen Entfaltung bringen. Allein die Hinzufügung dieser letzten Worte nöthigt mich zu der Anerkenntniß, daß diese Einheit als ein mächtiges Zeugniß für Christus schon im Diesseits und zwar in demjenigen Weltalter erscheinen soll, in welchem neben der Kirche noch eine Welt existirt, und zwar eine Welt, die noch zum Glauben an Christus geführt werden soll, und geführt werden kann. Dieser Welt gegenüber soll die Gemeinde durch ihr ganzes Dasein, sie soll besonders durch ihre Einigkeit Zeugniß ablegen, daß Christus von Gott ausgegangen war, daß er lebt in der Herrlichkeit des Vaters und daß sein Werk auf Erden nicht vereitelt noch vernichtet werden kann.

Es ist bekannt, daß der edle Graf von Zinzendorf, dessen tiefstes Geistesleben, so viele Schwächen auch an seinem Werke haften mochten, Liebe zu Christus war, in diesem Worte des Herrn den mächtigsten, sein ganzes Leben hindurch ihn bewegenden Antrieb für seine Thätigkeit und den stärksten Grund seiner Hoffnungen und Wünsche fand. An einer wahren Einigung der Gläubigen aus allen Confessionen zu arbeiten, hielt er für die Aufgabe seines Lebens. Und mag er auch darin geirrt haben, daß er sich berufen glaubte, durch Herstellung einer für sich bestehenden Gemeinde diese der Welt erkennbare Einheit zu realisiren; darin hatte er Recht, daß er überzeugt war, daß es überhaupt zu einer solchen wahren und wirklichen Einigung kommen muß. Christus starb, nicht für das Volk Israel allein, sondern damit er auch die zerstreuten Kinder Gottes zu einer Einheit zusammenführe (*συναγάγῃ εἰς ἕν*) mit den Auserwählten aus Israel (Joh. 11, 51. 52.). Und nicht nur die Kluft, welche zwischen Israel und den Heiden war, sollte aufgehoben werden, jede Spaltung unter denen, die Christo innerlich angehören, soll schwinden, es soll dahin kommen, daß sie im wahrsten Sinne alle eine Heerde bilden unter dem einen Hirten (Joh. 10, 16.). Auch äußerlich wahrnehmbar soll sich diese Einheit der Gläubigen, welche Christus von dem Vater erbittet und verheißt, kund thun. Aber in ihrem Wesen ist sie nichts weniger als eine bloß äußerliche. Sie ist eine Einheit in Liebe, und zwar in jener Liebe, welche, aus Gott geboren, eins ist mit der Heiligkeit. Dadurch aber sind wir berechtigt, in den Worten des Herrn die große Verheißung nicht nur einer einigen, sondern auch einer heiligen Gemeinde seiner Jünger zu finden, einer Gemeinde, die durch ihr ganzes Dasein das lebendige, göttliche Zeugniß der Herrlichkeit Jesu Christi ist.

Allein wir wären der Lösung unseres großen Problems um nichts näher gerückt, sondern hätten uns nur in gesteigerte Schwierigkeiten vertieft, wenn die heilige Schrift diese Einheit eben

nur als absolute Forderung, als Ideal aufstellte und nicht die Wege zu ihrer Erreichung zeigte; wenn uns nicht wenigstens die ersten und entscheidenden Schritte zu derselben im neuen Testamente als bereits geschehen vorgezeichnet würden. Es fragt sich, mit andern Worten, ob bei der Gründung der Kirche und ihrer ersten Leitung durch die Apostel, wirklich das Zustandekommen einer solchen einheitlichen Gemeinde eingeleitet war, einer Gemeinde, welche zugleich in den andern Beziehungen, namentlich hinsichtlich der Heiligkeit ihrem Urbilde entsprach.

Wir dürfen sagen: dem ist so. Alles ist in der Urzeit des Christenthums darauf angelegt, wirklich eine solche Kirche zu Stande zu bringen, es fehlt an keinem einzigen der großen Erfordernisse, welche hiezu nöthig sind, und der Erfolg bewährte es, daß die Kirche eine Zeitlang wenigstens in sicherem Fortschritt zur Vollkommenheit heranreifend erschien.

Es wird damit eine Thatsache behauptet, welche, wenn sie Wirklichkeit hat, als das höchste Wunder der Geschichte angesehen zu werden verdient, und zu der es nur durch wunderbare und wahrhaft einzige Mittel kommen konnte.

Fragt man aber, welche diese Mittel waren, so müssen wir antworten: die Kirche war bei ihrer Gründung und ihrem Wachsthum zum Ziele der Vollendung angewiesen, einmal auf einzelne große, außerordentlich begabte Persönlichkeiten, dann auf den unerschöpflichen Reichthum der Gaben des heiligen Geistes, welche sich in allen ihren Gliedern offenbarten. Diese beiden Momente sind es, welche wir nun zunächst zu erwägen haben.

Man hat oft genug die Bemerkung gemacht, daß es in den ersten Anfängen des Christenthums sich keineswegs so anließ, als sollte die Kirche auf eine Schrift gegründet werden, oder auch nur so, als sollte die Abfassung und Deponirung einer heiligen Urkunde als wesentliches Moment zu ihrer Gründung mitwirken. Weder in der Thätigkeit Christi selbst, noch in dem Verhalten seiner Apostel während der ersten zwei oder drei De-

cennien, ist eine Spur einer solchen Absicht zu finden. Nur die Noth, erst das Bedürfniß des Augenblicks, später dann freilich die bereits wesentlich veränderte Gestalt der Zeiten ist es, welche die Abfassung von heiligen Schriften hervorruft, Schriften, von denen man überdieß nicht sagen kann, daß sie, sei es einzeln oder als Gesammtheit, ihre Bestimmung dahin andeuteten, einstens der Kirche als das genügende und vollkommen ausreichende Fundament ihres Fortbestehens zu dienen.

Es ist vielmehr von Anfang an so, daß Christus rein durch seinen persönlichen Umgang seine Jünger zur Befähigung für ihren Apostelberuf leiten will, und die Apostel selbst gründen die Kirche durch ihre persönliche Anwesenheit und ihr lebendiges Wort.

Wenn Christus dem Petrus zusagt, auf ihn wolle er seine Kirche gründen, so ist eben hier Petrus als lebendige Persönlichkeit gemeint. Von der persönlichen Anwesenheit darf hier ebensowenig abstrahirt und auf den Glauben, auf die Lehre oder gar auf die Schriften des Petrus hingewiesen werden, als in einer parallelen Stelle des Briefs an die Epheser, deren richtige Erklärung erst in der neuesten Exegese zur Anerkennung gekommen ist. Wenn nämlich Paulus den Bau der großen Kirche schildert, in welche auch die Heiden mit aufgenommen worden sind, wenn er zu diesen sagt: „ihr werdet erbauet auf den Grund der Apo„stel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist“ (Eph. 2, 19—22.), so ist hiemit fürs erste nicht auf die Schriften alttestamentlicher Propheten, sondern auf das lebendige Wort der neutestamentlichen Propheten und der noch lebenden Apostel hingewiesen. Wie Christus nicht sowohl durch das, was er gelehrt hat, als durch das, was er persönlich ist, den Eckstein des Tempels bildet, so sind die Apostel und Propheten selbst die Grundlage, auf welcher sich das Haus Gottes oder das himmlische Jerusalem erhebt. Sie sind hier ebenso in Betracht gezogen wie in der ganz verwandten Stelle des vierten Capitels (V. 11),

wo der Apostel sagt: „Christus hat eingesetzt die einen als Apo„stel, andere als Propheten, andere als Evangelisten, andere „als Hirten und Lehrer, um die Heiligen zur Vollendung zu „führen und der Auferbauung des Leibes Christi zu dienen.“ Hier wie dort sind Propheten und Apostel als anwesende, mitten in der Gemeinde wirksame Persönlichkeiten gedacht.

Allerdings gehört die Abfassung heiliger Schriften, sicherer Urkunden des Glaubens für künftige Geschlechter mit zur Bestimmung der Apostel und Propheten des Neuen Testaments. Aber wie sie selbst nicht daran dachten, hiemit ihre Aufgabe zu erschöpfen, so haben sie auch nirgends angedeutet, daß die Christenheit künftiger Jahrhunderte an diesen Schriften einen vollkommenen Ersatz für die ihr genommene persönliche Anwesenheit der Apostel haben würde. Sollte dem so sein, sollte wirklich der Canon neutestamentlicher Schriften geeignet sein, für das Fortbestehen der Kirche den bleibenden Grund zu bilden, wie ihn die Apostel durch ihr persönliches Dasein und Wirken in jenen Tagen des Anfangs bildeten, so müßte es die Erfahrung sein, die uns hievon überzeugte, von der Geschichte müssen wir die entscheidende Belehrung hierüber erwarten; im neuen Testamente selbst ist sie nicht zu finden, da dieses von sich selbst als einem Ganzen überhaupt nichts aussagt, und auch keine einzelne seiner Schriften erklärt, als Schrift der Zukunft alles das leisten zu wollen, was der Anfangszeit die lebendige Gegenwart der Apostel war.

Eben so wenig freilich, als das protestantische Princip, welches in den heiligen Schriften die für sich allein schon genügende Entschädigung für das Mangeln des apostolischen Amtes findet, kann das katholische Princip aus dem neuen Testament begründet werden, welches den Ersatz, dessen die Kirche bedarf, seit sie keine Apostel und Propheten mehr hat, in der Succession der Bischöfe findet und voraussetzt, daß auf diese mit ihrem Haupte, dem Nachfolger des Apostelfürsten, an der Spitze die volle und ganze Apostelgewalt übergegangen sei.

In dem geschriebenen Worte der Apostel glaubt der Protestantismus das Aequivalent für ihr lebendiges Wort zu besitzen, an die lebendigen Nachfolger der Apostel hält sich der Katholicismus und glaubt in ihnen die Apostel repräsentirt. Ehe wir, was später geschehen soll, auf die Discussion dieses Gegensatzes näher eingehen, können wir vorläufig hier nur dieß behaupten: weder das eine noch das andere ist unmittelbar aus den heiligen Schriften entnommen; weder dem einen noch dem andern verleiht das Neue Testament eine directe Bestätigung, indem es auf die jetzigen Zeiten des Mangels kein unmittelbares Licht werfend, jene außerordentlich begabten, in ihrer Art einzigen Männer, die von Gott eingesetzten Inhaber des Apostel- und Prophetenamtes als diejenigen betrachtet, deren persönliche Anwesenheit und Wirksamkeit der Kirche zum Behufe der Erreichung ihres hohen Zieles gewährt war.

Sechste Vorlesung.

Das Zusammenwirken mannigfaltiger Gaben in der Urkirche. Das Walten des heiligen Geistes in ihr als Gewähr für ihre Reinerhaltung.

Wer den Bedürfnissen der Kirche in ihrem dermaligen Zustande der Abirrung von ihrer ursprünglichen Vollkommenheit, und den Wegen, auf welchen eine Wiederannäherung an das Ideal der Kirche möglich wäre, auch nur einmal etwas tiefer nachgedacht hat, dem muß es klar geworden sein, daß alle Umgestaltungen der Form, alle Verbesserungen der Organisation zwar etwas, aber an sich noch sehr wenig sind. Ich habe hiebei nicht nur dieß im Sinne, was man uns gerne zugestehen wird, daß solche Formen nur dann über die Werthlosigkeit eines ganz unfruchtbaren Wesens sich erheben, wenn sie nicht etwas von außen aufgedrungenes, sondern Erzeugniß eines innen anwesenden und wirksamen Geistes sind. Es mag in gewissem Sinne schon das weitverbreitete Verlangen nach gedeihlicheren Institutionen und Formen, welches sich bei uns Protestanten regt, ein ermuthigendes Zeugniß für das Vorhandensein einer neuen geistigen Bewegung sein, welche sich weiten Kreisen unserer Kirche mitgetheilt hat. Aber weit entfernt, uns mit diesen Bewegungen und ihren nächsten Resultaten, der Herstellung gereinigter kirchlicher Formen zu begnügen und zufrieden stellen zu lassen, müssen wir, je geschäftiger man nach dieser Seite hin ist, um desto entschiedener darauf bestehen, daß die Kirche, um auf dem Pfade ächter Entwicklung einen wesentlichen Schritt vorwärts zu thun, etwas Höheres bedarf, als dieß alles. Sie bedarf ganz insbesondere die Anwesenheit hochbegabter, in ungewöhnlichem Maaße ausgerüsteter Männer. Einige einzelne, außerordentliche Menschen waren es,

welche im Reformationszeitalter eine Wirksamkeit ausübten, von deren Leistungen wir immer noch zehren; der von ihnen der Kirche gegebene Anstoß ist es, der uns immer noch bewegt und uns unsere Richtung anweist. Aehnliche hervorragende Persönlichkeiten, von Gott gesalbte Reformatoren und Lenker der Kirche hat die Christenheit unserer Tage nicht, so sehr sie ihrer zu einem wahren Gedeihen und Aufblühen bedürfte. Denn in der ganzen Weltgeschichte sind die mächtigsten geistigen Wirkungen nie von einer Masse gleichmäßig begabter Menschen ausgegangen, unter welchen die Kraft vertheilt war, sondern stets von wenigen Einzelnen, welche die höchste Concentration der Geisteskraft in sich besaßen. Gab es nun jemals eine Zeit, in welcher die Kirche das hatte, was ihr gegenwärtig fehlt, so war es die apostolische. Von den außerordentlichen Erfolgen, welche die persönliche Gegegenwart der Apostel und der Propheten des Neuen Testamentes haben mußte, können wir, vom Geringeren auf das Größere schließend, aus den Wirkungen uns eine Vorstellung bilden, welche in verschiedenen Zeiten der späteren Geschichte die von ihnen hinterlassenen Schriften hervorgebracht haben.

Nicht bereits als große Charaktere, wiewohl sie auch als solche von Natur etwas außerordentliches hatten, wären die Apostel zu Leitern der Kirche fähig gewesen, — ihre Wirksamkeit hätte in Despotismus und Rivalität ausschlagen müssen, — sondern nur durch den einen in ihnen allen waltenden Geist des Herrn und seine übernatürlichen Gaben. Die Anerkennung, welche sie als Organe des Geistes Christi und als Inhaber des höchsten Amtes in der Kirche fanden, war nichts weniger als eine erzwungene, sie war auf freier Liebe begründet, auf lebendiger unmittelbarer Wahrnehmung des Geistes und der Kraft, die sich in ihnen manifestirte. Das Gehör, welches sie fanden, wollten sie nicht einer gewaltsam geltend gemachten Autorität, sondern der verborgenen Gewalt der Wahrheit verdanken, durch welche sie sich vor dem Innersten der Menschen beglaubigten.

Ihr ganzes Walten in der Kirche war das Gegentheil einer jeden despotisch-hierarchischen Willkühr und Schroffheit, das Gegentheil des Strebens derjenigen, welche darauf ausgehen, ihre Autorität auf eine drückende Weise fühlbar zu machen. So wenig sie dieser Autorität in den entscheidenden Fällen etwas vergaben, so war doch ihr ganzes Verhalten gegen die Christenheit nicht nur ein Verhalten der Liebe, sondern auch der Hochachtung. Denn nicht anders können wir es bezeichnen, wenn sie jedem Christen als solchen die volle Anerkennung eines Bruders gewähren, wenn sie die Aneignung des Heils bei der größten Gewalt des Zeugnisses, das sie ablegen, doch als That der Freiheit einem jeden anheimgestellt wissen wollen, wenn sie die Selbstständigkeit und Freiheit der gläubig Gewordenen in jeder Weise ehren, und die Gesammtheit der Christen als ein heiliges Volk, ein königliches Priesterthum betrachten.

Und so sehen wir sie denn auch von der Ueberzeugung erfüllt, daß das Heil der Kirche mit nichten damit gesichert oder dadurch schon erreicht sei, wenn sich die Gemeinden zu einem bloßen Regiertwerden, zu einem so viel als möglich passiven und unterwürfigen Verhalten gegen die leitende und gebietende Wirksamkeit der Apostel verstünden. Vielmehr ist es noch etwas ganz anderes, wovon sie das Wachsthum des Leibes Christi und die Annäherung der Vollkommenheit der Kirche erwarten. Es ist das lebendige und organische Zusammenwirken aller Glieder dieses Leibes, eines jeden mit der ihm gewordenen eigenthümlichen Gabe des Geistes.

Wir müssen hier auf die Darstellung der Kirche als *σῶμα Χριστοῦ* zurückkommen, und es wird sich uns zeigen, daß die heiligen Autoren mit diesem Ausdruck den Begriff eines großen einheitlichen Organismus verbinden, in welchem jedem, auch dem geringsten Theile seine eigenthümliche, in die Förderung des Ganzen eingreifende Function zukommt.

Man faßt die neutestamentliche Lehre vom *σῶμα Χριστοῦ*

gewöhnlich so, daß man dafür keinen passenderen Ausdruck zu finden glaubt, als den eines **corpus mysticum.** Will man aber hiemit sagen, daß mit jener Benennung bloß auf jene innere, geheimnißvolle Einigung der Christen mit Christo und untereinander hingewiesen sei, welche sich auf eine allein Gott und dem Auge des Glaubens wahrnehmbare Weise, rein im Geiste vollzieht, so ist dieß keineswegs die volle und erschöpfende Auffassung des biblischen Begriffes. Denn es läßt sich leicht einsehen, daß Paulus das, was er unter der Einheit des *σῶμα* versteht, von der Einheit des *πνεῦμα* unterschieden wissen will. Nicht nur Ephes. **4, 4** werden das *ἓν σῶμα* und das *ἓν πνεῦμα* als sich sondernde Begriffe nebeneinander gestellt, noch deutlicher ist **1** Cor. **12, 13** das Werden zu einem Leibe als Resultat der Wirkung des einen Geistes von der Anwesenheit dieses einigenden Geistes an sich unterschieden (*καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν· εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι κ. τ. λ.*). Der ganze Zusammenhang des zwölften Capitels im ersten Briefe an die Corinther und nicht minder in den verwandten Stellen, Römer C. **12** und Ephes. C. **2, 19—22,** ist vielmehr der offenbarste Beweis dafür, daß unter dem *σῶμα Χριστοῦ* ein in geschichtlicher Wirklichkeit durch ein wahrnehmbares Zusammenwirken der Gläubigen sich gestaltender Organismus zu verstehen ist. Denn nur diesen Sinn kann es haben, wenn jeder Einzelne als ein zur Auferbauung des gesammten Tempels Handreichung thuendes Glied betrachtet, wenn das ganze *σῶμα*, welches Paulus selbst geradezu *ὁ Χριστός* zu nennen wagt (1 Cor. **12, 12** und Galat. **3, 16**), als heranwachsend dargestellt wird zum Maaße der vollkommenen Größe des Mannesalters Christi. Ephes. **4, 11 — 16.**

Alles lag dem Apostel daran, daß die Herzen der Christen zusammengefaßt würden in der Liebe, daß das Band des Friedens nicht nur die Glieder jeder einzelnen Gemeinde, sondern auch die ganzen großen Theile der Christenheit vereinige. Aber bei dieser

Liebe hat er nicht nur eine duldende, bei diesem Frieden der Kirche nicht nur ein passives Verhalten im Sinne, sondern was er fordert, ist gegenseitiges Dienen mit den empfangenen Gaben, eine factische Bethätigung der inneren Gemeinschaft, das Gegentheil jeder selbstsüchtigen Absonderung und jeder gleichgültigen Toleranz.

Die innere Ebenbürtigkeit aller die in Christo sind und doch die mannigfaltige Verschiedenheit ihrer Gaben, — dieß ist es, was die Apostel mit gleicher Bestimmtheit festhalten, indem sie in der vereinigten Anerkennung und harmonischen Durchführung beider Wahrheiten die einzige Grundlage eines wahren Aufblühens der Gemeinde erblicken. Alle sind Einer in Christo; es ist kein innerer und wesentlicher Unterschied, jedem ist die gleiche Würde und Seligkeit der Gottessohnschaft zu Theil geworden, sie haben alle denselben gleich köstlichen Glauben empfangen wie die Apostel (2 Petr. 1, 1), und dieselbe Vaterhuld Gottes, welche auf dem Sohne ruht, ruht auch auf jedem der durch ihn Gottes Kind geworden ist. Und doch ist es so geordnet, daß jeder des andern bedarf, daß jeder die Gabe des andern anzuerkennen und seine eigne Gabe zum Dienst des andern anzuwenden berufen ist, daß keiner in der Vereinzelung und Absonderung seine Bestimmung erfüllt, sondern jeder sich gebend und empfangend in das große einheitliche Ganze einzufügen hat.

Die mannigfachen Gnadengaben des einen Geistes sind solche, welche sich im Wort und solche, welche sich in der That offenbaren. Die Weisheit der Belehrung und die Kraft der zu Herzen dringenden Ermahnung, die Prophetie, welche das Innere der Menschen enthüllt, den verborgenen Sinn der heiligen Schriften eröffnet und in entscheidenden Momenten den Willen des Höchsten verkündigt, der vorausschauende Blick in die Zukunft der Kirche, die Erkenntniß der Geheimnisse der unsichtbaren Welt, ausgesprochen in ekstatischem Zustand mit Zungen der Engel, ausgelegt zur Erbauung der Gemeinde, die vom Geist

eingegebenen Psalmen und Hymnen, — dieß alles sind Charismen, die sich zur Förderung der ganzen Gemeinde, unter freiem Walten des Geistes in den heiligen Versammlungen der Gläubigen, wenn sie zur Anbetung, zum Mahl des Herrn und zum Liebesmahl vereinigt waren, kund gaben. Anderen, denen vielleicht eine Gabe der Rede nicht geworden war, wohnte die unerschütterliche Stärke des Glaubens inne, welcher in gefahrvollen Lagen der Kirche kein Hinderniß zu groß war, das sie nicht im hohen Vertrauen auf den Herrn besiegt hätte, der Glaube, der sich in Thaten der Kraft (*δυνάμεις*) offenbarte, in wunderbarer Heilung von Krankheiten und dämonischen Zuständen, bewährend, daß in Christo die lebendigmachende, heilende und über alle Macht der Sünde siegende Kraft wohnt. Und gab es solche, die nicht durch Wort und nicht durch wunderbare Thaten der Kraft der Kirche dienen und Zeugniß von Christo ablegen konnten, so wohnte in ihnen etwa der Trieb einer aufopfernden Selbstverläugnung, alle Güter dieser Welt hinzugeben für die Bedürftigen in der Gemeinde, und dem Dienst der Brüder alle Kräfte des eignen Lebens und Leibes zu weihen, die Gabe eines stillen Wirkens der anspruchlosen Selbstaufopferung, nicht minder ehrwürdig und segensreich als die Befähigung anderer, die Gemüther vieler zu leiten und die Angelegenheiten der Kirche im Großen zu ordnen. Das aber, was erst alle Charismen einigte und zur wahren Förderung des Gesammtlebens heiligte, war die Liebe. (1 Cor. 13, 1—3.)

Es ist nicht so, daß die Apostel das, was in dieser Fülle von Kräften als wunderbar und außerordentlich sich offenbarte, als einen accessorischen Schmuck betrachtet hätten, der ebensogut und ohne Beeinträchtigung der Zwecke Gottes auch entbehrt werden könne. Zwar werden alle Gaben ohne die Liebe werthlos, ja gefährlich, aber die wunderbaren Gaben und Kräfte sind deswegen mit nichten etwas überflüssiges, oder etwas mit so viel Gefahr des Mißbrauchs verbundenes, daß ihre Abwesenheit

wünschenswerther schiene als ihre Anwesenheit. Vielmehr verlangt die directe Aufforderung und bestimmte Ermahnung der Apostel, nicht nur in keiner Weise den Geist zu dämpfen und sein heiliges Feuer auszulöschen, sondern auch geradezu, nach dem Besitze seiner wunderbaren Gaben mit Eifer zu streben. Vgl. 1 Thessal. 5, 19. 20. und 1 Cor. 12, 31 und 14, 1.

Denn alles was von Geistesgaben in der Gemeinde vorhanden war, auch das, was unsere Anschauungsweise als absolut vergängliches Accidens, als eine bloß zufällige Efflorescenz der ersten Geistesregungen zu betrachten sich längst gewöhnt hat, ist nach dem Apostel der Gemeinde zu ihrer Förderung gegeben, als ein mitwirkendes Moment für ihre Auferbauung zu einem heiligen Tempel in dem Herrn.

Und so halten denn die Apostel auch das, wodurch sie selbst Apostel sind, nämlich die mit dem klarsten und freiesten Selbstbewußtsein verbundene höchste Concentration und Stärke mannigfaltiger Gaben, welche in Anderen mehr oder weniger vereinzelt vorhanden sind, nicht nur nicht für eine Auszeichnung, deren sich Jemand überheben, wofür er Bewunderung in Anspruch nehmen könnte, sondern nur für ein nach freier Gnade ihnen anvertrautes Talent, das keinen Ruhm und keinen Vorzug in Hinsicht auf Erlangung der Seligkeit begründet*), weil es ebenso gut jedem Andern in der Gemeinde hätte gegeben werden

*) So bestimmt es den Christen zur Pflicht gemacht wird, nach den besten Gaben zu streben — wie wir denn sehen, daß die Gemeinde von Jerusalem darum betete, daß Wunder im Namen Christi durch seine Knechte geschehen möchten, Act. 4, 29. 30 — so wäre es doch durchaus unrichtig, wenn man dieß so verstehen wollte, als ob für den Einzelnen der Besitz oder die Ausübung einer ausgezeichneten Gabe, wie die der Prophetie oder die der Heilung, zur Seligkeit nothwendig wäre. Vielmehr ist jedes Charisma für den, welcher es empfangen hat, mit einer großen Verantwortlichkeit und, namentlich wenn die Ordnung der Gemeinde verfallen ist und die Aufsicht von Seiten der Kirche vernachläßigt wird, mit nicht geringen Gefahren verbunden.

können, das vielmehr nur um so treuere Anwendung zur Pflicht macht. Apostel und Propheten sind als solche die ausgezeichnetsten und für das Wohl des Ganzen wichtigsten Glieder am Leibe Christi, aber keinen Vorzug der Ehre nehmen sie dafür in Anspruch vor denjenigen, welche als die geringsten Glieder des Leibes erscheinen.

Ziehen wir nun aus dem, was wir hiemit in Erinnerung gebracht haben, die nöthigen Consequenzen, so wird sich bald zeigen, daß hierin Momente liegen, welche in unserer Theologie und namentlich in unserer Lehre von der Kirche gewöhnlich diejenige Anerkennung nicht finden, welche ihnen gebührt. Denn was wir mit dem allen behaupten wollen, ist dieses, daß durch die Anwesenheit und den Gebrauch dieser Fülle von Gaben die Kirche sich als die eine, allgemeine und heilige nicht nur bilden und erhalten sollte, sondern auch konnte, ja daß sie wirklich, so lange diese Gaben in ihr wirksam waren, sich auf dem Wege zur vollkommenen Darstellung und Verwirklichung ihrer Idee befand.

Nichts war schwieriger, als zwischen den zwei großen Abtheilungen der Kirche, der israelitischen und heidnischen eine wahre Geistesgemeinschaft und ein thatsächlich brüderliches Verhältniß herzustellen und zu bewahren. Es ist dieß eine Aufgabe, für deren wahre Lösung schon die Kirche des zweiten Jahrhunderts sich nicht mehr vollkommen fähig zeigte. Zwar waren es auch große äußere Ereignisse und geschichtliche Verhältnisse, welche die Kluft zwischen den hebräischen Gemeinden und der großen heidenchristlichen, griechisch-römischen Kirche erweiterten. Aber als ein wesentlich mitwirkendes Moment bei dem allmähligen Auseinandergehen und der völligen Trennung der griechischen und der hebräischen Gemeinden, muß auch der Umstand betrachtet werden, daß sich nicht lange nach dem Ende des apostolischen Zeitalters bereits das Vorurtheil festsetzte, als ob Uebereinstimmung beider Theile auch in den äußern Sitten und Cerimonien erforderlich wäre. Das eben ist das Unterscheidende und Segenbringende

der apostolischen Thätigkeit gewesen, daß die Apostel, die nationale Eigenthümlichkeit anerkennend und schonend, ungeachtet derselben die Einheit des Geistes nicht nur verlangten, sondern auch zur Anerkennung zu bringen und thatsächlich zu bewähren wußten. Denn was auch die neuesten Kritiker und Gegner des Neuen Testaments dagegen sagen mögen, in der Lehre und den Grundsätzen waren Paulus und Petrus, Johannes und Paulus vollkommen einig, und nicht nur dieß, auch ihr ganzes Wirken ging mit wahrhaft glücklichem Erfolge darauf aus, diese Einigkeit an ihrem eigenen Beispiele darzustellen und sie an der ganzen Christenheit zu verwirklichen. Nur eine ebenso oberflächliche als parteiische Exegese kann jene brüderliche Gemeinschaft, welche zwischen den Aposteln der Israeliten und denen der Heiden stattfand, in eine schneidende Kälte und Disharmonie verwandeln und die Einheit des Geistes, welche erkennbar ist, mögen wir die Handlungsweise des Paulus oder die Schriften eines Petrus und Johannes ansehen, in Uneinigkeit und Widerspruch verdrehen. Was Paulus im Briefe an die Epheser als Judenchrist den Heidenchristen schreibt, von der Aufhebung des trennenden Zauns zwischen beiden Theilen, von der Auflösung ihrer gegenseitigen Abneigung in gemeinsamer Versöhnung mit Gott, war nicht Chimäre, nicht frommer Wunsch, sondern Thatsache und Wahrheit. Die Kirche bestand als die eine und allgemeine. Störungen und Befehdungen dieser Einheit namentlich von Seiten nicht apostolischer, judaistisch-pharisäischer Lehrer blieben zwar nicht aus, aber in den Aposteln und der Macht des einen über alle wahren Christen ausgegossenen Geistes war die Möglichkeit einer realen Ueberwindung und Unschädlichmachung dieser fremdartigen Elemente.

Denn so wenig das Leben des einzelnen Christen jedes Kampfes mit der von ihm selbst ausghenden Versuchung überhoben ist, so wenig kann es uns in den Sinn kommen, daß die Kirche hätte ohne innere Kämpfe bestehen und sich ihrer Einigkeit und Reinheit in tiefer Ruhe als eines nicht angefochtenen Besitzes erfreuen

können. Wer unsere Behauptungen von dem Zustand der Urkirche so versteht, der versteht sie falsch. Es handelt sich allein davon, ob zugleich vollkommen genügende Geisteskraft vorhanden war, um jeden dieser Kämpfe zu einem wahrhaft heilsamen Ausgang zu führen, um das Widerstrebende entweder innerlich zu überwinden, oder ohne Mittel äußerer Gewalt zu einem ausgeschlossenen und somit wegfallenden zu machen. Und die Kraft hiezu war, so behaupten wir, vorhanden, so lange die Kirche Männer an ihrer Spitze hatte, wie die Apostel und die Propheten des apostolischen Zeitalters.

Zwei Puncte sind es, an welchen vorzüglich die Reinheit und Heiligkeit der Kirche hängt, von welchen zumeist ihre gesunde Existenz und ihr Fortbestehen in ursprünglicher Reinheit bedingt ist. Es ist dieß die richtige Wahl der Hirten und Lehrer, welchen die Leitung der Gemeinden übertragen wird, und die richtige Behandlung derjenigen, deren Wandel in irgend einer Hinsicht den sittlichen Forderungen des Evangeliums widerspricht.

Wie verfuhren die Apostel in ersterer Hinsicht? Lag in ihrer Persönlichkeit und in dem ganzen damaligen Zustand der Kirche eine Gewähr dafür, daß jedesmal die vollkommen Geeigneten zur regelmäßigen Ausübung der wichtigsten auf das Gemeinsame bezüglichen Thätigkeiten ausfindig gemacht wurden? Wir müssen uns hier daran erinnern, daß Paulus die Aeltesten der Gemeinde von Ephesus als solche anredet, welche der heilige Geist zu Bischöfen eingesetzt habe *). Es ist der Exegese nicht gestattet, hier irgend eine uneigentliche Auffassung oder verblümte Erklärung zu versuchen. Es wird nicht gehen, dasjenige, was, gleichviel ob durch Zufall oder Weisheit, jedenfalls unter einer höhern Providenz und Zulassung zu Stande gekommen ist, eine That des

*) Apostelgeschichte 20, 28. *Προσέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου.*

heiligen Geistes zu nennen. Es muß vielmehr dem Apostel bewußt gewesen sein, daß die Stellung, welche diese Männer einnahmen, auf einer höchst bestimmten und sichern Anordnung des heiligen Geistes beruhte. Wir erfahren auch sonst, daß der Apostel in entscheidenden Momenten seiner Berufsthätigkeit Winke des „Geistes Jesu" darüber empfing, was er zu thun und nicht zu thun habe*). Auf solche specielle Geistesoffenbarungen scheint er sich auch hier zu beziehen; und daß dem wirklich so ist, bestätigt sich uns durch Vergleichung folgender Parallelen. Propheten und Lehrer waren in der Gemeinde zu Antiochia, zu Fasten und gemeinsamem Gebete vereinigt; da sprach der heilige Geist: „sondert mir aus den Barnabas und den Saulus zu „dem Werk, wozu ich sie berufen habe"**). Sicher haben wir uns dieß so zu denken, daß durch einen oder mehrere jener Propheten dieser Befehl als ein Wort des Herrn erging, welches über die Bestimmung des Paulus und Barnabas entschied. Ein Prophetenwort war es, welches die beiden Männer als die von Gott zur Aussendung unter die Heiden Berufenen bezeichnete. Jetzt wird auch das seine richtige Erklärung finden, woran Paulus den Timotheus erinnert. Er verweist ihn (1. Tim. 1, 18.) auf früher in Beziehung auf ihn ergangene Prophetieen; ihnen gemäß solle er den guten Kampf kämpfen. Es sind dieß nicht irgend welche Voraussagen über künftige Schicksale des Timotheus, sondern es sind Prophetenstimmen, welche ihn als den gerade zu diesem bestimmten Beruf von Gott erwählten bezeichneten. Dieß also war die älteste Weise, in welcher die Wahl geeigneter Männer für bestimmte Thätigkeiten der Kirche in der Apostelzeit entschieden wurde. Und gewiß

---

*) Apostelgeschichte 16, 6. 7. *Διελθόντες δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ τὴν Γαλατικὴν χώραν, κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ, ἐλθόντες κατὰ τὴν Μυσίαν, ἐπείραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορεύεσθαι. καὶ οὐκ εἴασεν αὐτοὺς τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ κ. τ. λ.*

**) Apostelgeschichte 13, 1. 2.

konnten die Hirten der Kirche keiner späteren Zeit ihren Beruf als einen so eigentlich und unmittelbar von Gott empfangenen ansehen, wie diejenigen, welche auf diesem Wege ihre Bestimmung erhalten hatten. Zu keiner Zeit aber war auch für die Wohlfahrt der Kirche so vollkommen gesorgt, als damals, wo das Vorhandensein einer so außerordentlichen Gabe dafür bürgte, daß der rechte Mann an die rechte Stelle gesetzt wurde*).

Es ist das Eigenthümliche prophetischer Gabe, daß es dem, welcher sie besitzt, momentan wenigstens gegeben wird, das Innere eines anderen zu durchschauen. Hiefür ist die klare Stelle 1. Cor. 14, 24. 25. vollkommen entscheidend. Schon im alten Testament finden wir ähnliches**), und es ist nicht zu verwundern, wenn die Samariterin den Unbekannten, der mit ihr spricht, gerade daran als einen Propheten erkennt, daß er ihr Worte sagt, welche ihr verrathen, daß ihr Inneres und ihr ganzes Leben vor seinem Geistesblicke offen liegt. (Joh. 4, 19.) Es gibt überhaupt in den Zuständen natürlicher Mystik Analogieen für die Charismen des heiligen Geistes. Insbesondere aber könnten wir für diese Gabe die entsprechenden Erscheinungen aus dem höhern Naturgebiete leicht nachweisen, ohne sie deßhalb in das Naturgebiet herabzuziehen, oder die Göttlichkeit derselben zu beeinträchtigen.

Die Anwesenheit solcher prophetischer Gabe aber ist es, wo-

---

*) Auch bei Clemens Romanus finden wir noch eine bestimmte Hindeutung darauf, daß die Apostel, im Besitze einer außerordentlichen Gabe zur Prüfung der Geister, von dieser Gabe vorzüglich bei der Besetzung der Kirchenämter Gebrauch machten. Er schildert das Verfahren der Apostel mit den Worten (ep. I. ad Corinth. c. 42.): κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες, καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν.

**) Hieher gehört unter anderem Amos 4, 13. nach der von Hitzig gegebenen richtigen Erklärung, und 2. Könige 6, 12.

durch allein, wie die Wahl der von Gott zu einer Thätigkeit in der Kirche berufenen Männer, so auch das richtige Verfahren gegen solche möglich wurde, deren Wandel dem Evangelium nicht entsprach.

Wir müssen, absehend von allen spätern Bestimmungen der Kirchenzucht, uns ganz in die Art hinein versetzen, wie die Apostel in dieser Sache dachten und handelten. Wir müssen auch hier nicht das im neuen Testamente zu finden suchen, oder in dasselbe hineintragen, was unseren Erfahrungen und den jetzigen Zuständen entspricht, sondern wir müssen, was nun einmal vorliegt, als Thatsache hinnehmen und es so auffassen, wie es sich uns gibt.

Das Gebot einer von der Gemeinde auszuübenden Zucht gegen sittliche Entartungen, deren sich Einzelne in ihrer Mitte schuldig machen, ist, wie in dem Wesen des Christenthums gegeben, so auch von Christus und den Aposteln mit einer Bestimmtheit und einem Ernste ausgesprochen, den keine Sophistik des Leichtsinns, der sittlichen Schlaffheit und der verwerflichen Genügsamkeit mit unseren verfallenen Zuständen eludiren kann. Und auf wen alles andere keinen Eindruck macht, den sollten die erschütternden Drohungen der Offenbarung gegen jede Nachsicht gegen das Laster in der christlichen Gemeinde zur Besinnung bringen. Nicht gegen das exoterische Leben außerhalb ihrer eigenen Sphäre ist die Gemeinde nach der Belehrung des Paulus zu jener strengen Abschließung von allem Verkehre verpflichtet, weil diese eine Unmöglichkeit wäre, aber „so sich Jemand „läßet einen Bruder nennen und ist ein Hurer, oder Schlemmer, „oder Götzendiener, oder Lästerer, oder Trunkenbold, oder Räu„ber, mit einem solchen sollt ihr nicht einmal gemeinsam essen.“ **1. Cor. 5, 9 — 12.**

„Vertilget aus eurer Mitte den Bösen.“ Diese Forderung des alten Testaments, als eine im Geiste des neuen zu übende spricht der Apostel apodiktisch aus. Allein alles kömmt nun an auf die Weise, in welcher die Apostel diese reinigende und züch-

tigende Thätigkeit geübt wissen wollten, und sie selbst in den entscheidenden Fällen geübt haben. Hierüber ist, wie ich glaube, ein klarerer und vollkommnerer Aufschluß in den heiligen Schriften zu finden, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt, wenn wir uns nur zu einer objectiven Erklärung der betreffenden Stellen entschließen und sie ganz im Geist und Zusammenhang der Schrift zu verstehen suchen.

Unter diesen Stellen ist die bekannte aus 1. Corinth. 5. am Anfang die erste. — Der Apostel spricht sich über das Verfahren aus, welches gegen jenen zu beobachten, der seines Vaters Weib genommen, ein Verbrechen, wie es auch bei den Heiden nicht erhört war. Obwohl abwesend dem Leibe nach, habe er, der Apostel, doch als anwesend im Geist beschlossen, in feierlicher Versammlung der Gemeinde, ausgerüstet mit der Kraft unseres Herrn Jesu Christi, den der dieß also gethan hat, „zu übergeben dem Satan, zum Verderben des Fleisches, auf daß der „Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesu." Wir müssen uns, um dieß richtig zu fassen, in das alte Testament und seine Lehre versetzen. Satan und sein Wirken erscheint im Buche Hiob nicht in absolutem Widerspruch mit aller göttlichen Anordnung und Fügung, sondern es wird ihm, dem Versucher durch besondere Providenz gestattet, eine leibliche Züchtigung nach der andern über Hiob zu verhängen, Züchtigungen, welche Hiob als von Gott verhängte hinzunehmen hat. So spricht Paulus von einem Widersacher, von einem feindlichen Engel, der ihm selbst zur schmerzvollen, aber heilsamen Qual beigegeben sei. 2. Cor. 12, 7. Ebenso haben wir auch die Stelle zu erklären, auf welche es uns jetzt ankömmt. Paulus erwartet, daß in Folge der feierlichen, im Namen Jesu Christi ausgesprochenen Ausschließung des Frevlers aus der Gemeinde, Gott selbst ohne menschliches Zuthun schmerzvolle Züchtigungen über den Ausgeschlossenen verhängen werde, Züchtigungen, deren Vollziehung er dem Satan gestatten werde. Der Apostel weiß nicht, ob sich nicht diese verdienten

Leiden und Heimsuchungen alsbald bis zum Tode des Unglücklichen steigern und schnell ein schreckliches Ende desselben herbeiführen werden. Ihr Zweck aber ist kein anderer, als den Sünder von seiner Sünde loszureißen, zur wahren Reue zu führen und dadurch seine Seele noch zu retten, sollte es auch nur durch das schwerste Mittel der Zerstörung seines leiblichen Lebens möglich sein.

Um uns ganz mit diesem Gedanken vertraut zu machen, müssen wir noch Folgendes erwägen. Es ist keineswegs bloß eine alttestamentliche Vorstellung, daß in manchen Fällen rascher oder frühzeitiger Tod eine göttliche Heimsuchung wegen bestimmter Sünden sei. Auch im neuen Testament findet sich bestimmte Anerkennung des Vorkommens solcher Fälle. Nicht anders als von leiblcher Krankheit und vorzeitigem Tode kann es verstanden werden, wenn Paulus den Corinthiern schreibt, es sei Folge ihres unwürdigen Genusses des heiligen Mahles, daß unter ihnen so viele schwach und krank, und manche schon entschlafen seien. 1. Corinth. 11, 30. Von Krankheiten, die als züchtigendes Verhängniß wegen einzelner Sünden über die Christen kommen, spricht auch der Brief des Jacobus (5, 14—16). Und auch hier erscheint die Krankheit als Läuterungsmittel für den, welcher sich durch sie zum Bekenntniß seiner Sünde treiben läßt. Nirgends freilich ist Krankheit und Tod so aufgefaßt, als vermöchten sie auf dem Wege eines Naturprocesses den sündigen Willen zu reinigen oder in sein Gegentheil umzuwandeln, wohl aber sind sie als die schärfsten Mittel betrachtet, durch welche Gott auf das Gewissen und die Freiheit des Willens einwirkt, um den Widerstand des Bösen zu brechen.

Ganz dasselbe Verfahren der Apostel gegen die Widerspenstigen, welches in Corinth wirklich wahre Sinnesänderung herbeiführte und eine Wiederaufnahme des Sünders möglich machte, (vgl. 2. Cor. 2, 5—11.), finden wir in einem andern Beispiel 1. Timoth, 1, 20. wieder. Die Irrlehrer Hymenäus und Phile-

tus hatte Paulus, durch ihren hartnäckigen Widerstand gegen die Wahrheit und ihre verderbliche Wirkung in der Gemeinde zu diesem äußersten Mittel genöthigt, „dem Satan übergeben, damit „sie gezüchtigt würden, nicht mehr zu lästern.“ Auch hier ist das Abstehen vom Bösen und die Rettung der Seele der letzte und eigentliche Zweck der apostolischen Kirchenzucht, der Ausübung jener Macht, welche den Aposteln gegeben war, um aufzubauen, und nicht zu verderben. (2. Corinth. 10, 8.)

Jetzt wird auch das in neuester Zeit vielbesprochene, aber so viel ich weiß nirgends wahrhaft historisch erklärte Anathema des Apostels im Brief an die Galater (1, 8.) seine richtige Deutung finden können. Es ist leicht einzusehen, wie wenig die auf der Seite des Rationalismus gewöhnliche Erklärung der Stelle, welche eine Ausschließung aus der äußern Gemeinschaft der Christen und weiter gar nichts in dem *ἀνάθεμα ἔστω* findet, dem Ernst und der Gewalt des apostolischen Wortes entspricht. Aber eben so wenig, daß ich es offen sage, verträgt sich mit dem Sinn und Geist des Apostels Christi jene andere Deutung, welche gewöhnlich von der entgegengesetzten Seite aufgestellt wird, indem man behauptet, der Apostel rufe ohne weiteres über die Irrlehrer in Galatien den Zorn eines unwiderruflichen und die Seele auf ewig verderbenden Gottesgerichtes herbei. Vielmehr wird eine ganz andere dritte Erklärung von unsern obigen Wahrnehmungen aus sich ergeben, welche weder der Strenge des apostolischen Ernstes, noch der Milde des Geistes Christi Eintrag thut. Auch hier erwartet Paulus, daß jene, über welche er das Anathema ausspricht, aus der Gemeinde verstoßen, Gegenstand göttlicher Strafen werden sollen. Aber auch hier sind diese Heimsuchungen des höchsten Richters noch nicht sein letztes und unwiderrufliches Verwerfungsurtheil über die Seele, auch hier haben sie vielmehr den Zweck, daß wo möglich, mitten durch die Trübsal hindurch wie durchs Feuer, die Seele gerettet werde am Tage des Herrn Jesu.

Es hat sich eine dunkle Erinnernng an diese älteste Form der mit apostolischer Gewalt geübten Kirchenzucht in der katholischen Kirche erhalten, eine vermeintliche Nachahmung des apostolischen Verfahrens, welche zur fleischlichen furchtbaren Carricatur dessen geworden ist, was hier im neuen Testament noch wahrhaft geistlich und gotteswürdig ist. Ich meine den Gebrauch, wenn die Kirche, „die nach Blut nicht dürstet," den von ihr verurtheilten Häretiker — wie dort Paulus an den Satansengel — so an den Arm der weltlichen Macht zum Feuertod überantwortete*).

Dieser Reihe von Stellen habe ich nur noch als thatsächliches und zur Bestätigung unseres Hauptsatzes dienendes Beispiel beizufügen, das Ereigniß, welches in der Apostelgeschichte Kap. 5. erzählt wird. Zum erstenmal war die Gemeinde zu Jerusalem, bis dahin ein Herz und eine Seele, und erfüllt mit den Gaben des heiligen Geistes, durch Heuchelei und eigennützigen Betrug entweiht worden. Petrus durchschaut als Prophet das Innere der Heuchler Ananias und Sapphira, und auf sein in Apostelgewalt gesprochenes Wort wird von Gott plötzlicher Tod über beide verhängt, — auch hier ein „Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet werden möge am Tage des Herrn Jesu"**).

---

*) Ein ähnlicher wahrhaft abscheulicher Mißbrauch der oben erläuterten Schriftstellen findet sich in dem verwerflichen Buche von Theod. Beza de poniendis haereticis (geschrieben, um die Hinrichtung des unglücklichen Servetus zu rechtfertigen).

**) Im Obigen sind die Gedanken ausgesprochen, von denen aus allein, wie mir scheint, die dunkle Stelle 1. Petr. 3, 18—22. ihr volles Licht gewinnt. Auch dem vorsündfluthlichen Menschengeschlecht war der jähe und schreckliche Tod, dem es anheimfiel, nicht ein letztes, ewiges Verdammungsurtheil, sondern ein Verhängniß, dessen Schrecken für viele jener unglücklichen Geister noch das Mittel der Rettung werden konnten; ein mächtiges allgemeines Sterben und Gerichtetwerden am Fleische, um den Geistern noch eine Möglichkeit der Einkehr ins Leben zu bereiten, — dieß ist die eigentliche Bedeutung der Sündfluth, jener Welttaufe, der am Einzelnen das Sterben des alten Menschen in der Taufe entsprechen soll. Jetzt erst, und wie ich glaube, bei

Ereignisse wie dieses, dann die blutigen Verfolgungen von Seiten der jüdischen und heidnischen Welt, waren es, wodurch die apostolische Kirche geläutert und rein erhalten wurde. So lange diese Geistesmacht in ihr wohnte, die wir an den Aposteln sehen, so lange sich Gott auf solche Weise zu dem Worte ihrer Lenker bekannte, fehlten ihr wahrlich nicht die Mittel, die Elemente der Unsittlichkeit und Heuchelei zu überwinden und sich jederzeit wieder als die heilige, ihrem Urbild und den Forderungen des Herrn entsprechende Gemeinde herzustellen*).

---

keiner andern Erklärung ist es klar, warum gerade zu den Geistern jener Generation Christus ins Gefängniß heilverkündend hinabstieg.

*) Die Kirche ist zu allen Zeiten zur Ausübung der Disciplin verpflichtet. Aber zu keiner Zeit vermochte sie dieser Aufgabe zu genügen, seitdem sie der prophetischen Gabe und der apostolischen Gewalt verlustig gegangen war. Der Mangel der apostolischen Gewalt verleitete sie, durch weltliche Mittel ihren Excommunicationen Nachdruck zu verleihen und so trat Tyrannei an die Stelle der wahren Kirchenzucht. Der Mangel der prophetischen Gabe ist die Ursache, weshalb in den Secten, welche ihrerseits ohne weltliche Hülfe die Strenge der Zucht handhaben wollen, so leicht der Pharisäismus einreißt, indem man einige grobe Uebertretungen und namentlich fleischliche Sünden bestraft, dabei aber andere Laster, wie Geiz und Neid, ungerügt läßt und der Heuchelei Vorschub leistet, die nur durch den in der Gemeinde waltenden und redenden Geist Gottes enthüllt und besiegt werden könnte. Niemand aber sollte durch Beobachtung dieser Fehlgriffe sich zu der Irrlehre verleiten lassen, daß Kirchenzucht und Reinheit der Kirche überhaupt nicht möglich, nicht nothwendig und nicht geboten sei, sondern man sollte vielmehr gerade durch jene Erfahrungen auf die Nothwendigkeit der Wiederherstellung des prophetischen und apostolischen Amtes aufs stärkste sich hingewiesen fühlen.

Siebente Vorlesung.

Antwort auf die Einwürfe gegen den Satz von der Reinheit der Urkirche. Ihr Sieg über die Häresieen und ihre Annäherung an den Zustand der Vollendung im apostolischen Zeitalter. Contrast zwischen jener Zeit und dem gegenwärtigen Stande der Dinge.

Wir erkannten die große Verschiedenheit des Katholicismus und Protestantismus in der Art, wie der eine und der andere die Idee der Kirche und ihr Verhältniß zur Wirklichkeit faßt. Wir sahen: der Katholicismus entschließt sich, seine eigene Wirklichkeit auf eine unwahre Weise zu idealisiren und dem hohen Urbild der allein wahren Kirche gleich zu setzen, von dem er mit Recht voraussetzt, daß es in der Geschichte der Kirche zur Erscheinung kommen soll. Der Protestantismus dagegen verflüchtigt die Idee der Kirche, um mit den verfallenen Zuständen der Gegenwart sich zurecht finden zu können. Diese Wahrnehmung über die bestehende Differenz der Denkweisen nöthigte uns, um die Wahrheit zu finden, welche über diesen beiden, ihre Einseitigkeit leicht verrathenden Gegensätzen steht, zum Eingehen auf die Uridee der Kirche, wie sie im Neuen Testament und in der apostolischen Gemeinde gegeben ist. Wir sahen, daß jene ursprüngliche Idee der Kirche zur Erscheinung kommen sollte, ja daß die Kirche wirklich mit den erforderlichen Gaben und Kräften ausgerüstet war, um sich in Mitten der Welt, zwar als die streitende, aber doch als die stets siegende, als eine in sich einige, in allen ihren Gliedern heilige und als Ganzes zur Vollkommenheit heranreifende Gemeinde herzustellen. Die dogmatische Erörterung führte uns in die geschichtliche Darlegung des Wesens der Urkirche, und wir irren von dem durch unser Ziel vorgezeichneten Pfade nicht im mindesten ab, wenn wir auch die heutige Stunde noch der

geschichtlichen Betrachtung der apostolischen Kirche in ihrer erhabenen Schönheit und Herrlichkeit widmen. Denn wo anders als in ihr sollen wir den hellen Spiegel finden, in welchem uns mit voller Klarheit erscheinen wird, was Wahres und Unwahres an den jetzt bestehenden Confessionen ist, worin das Recht und das Unrecht der katholischen und der protestantischen Kirche besteht?

Jahrhunderte lang hat man sich im entgegengesetzten Sinne, in einem ganz andern Interesse mit den Untersuchungen über die Anfangszeit der Kirche beschäftigt: mit dem Bestreben, aus der Urgeschichte des Christenthums nur Rechtfertigungen oder doch Entschuldigungen für die eigne Confession, Anklagen für die entgegenstehende zu schöpfen, und noch jetzt ist die Zahl derjenigen nicht allzugroß, welche mit einem wahrhaft freien Blicke die älteste Geschichte der Kirche durchforschen. Aber nur die Freiheit von jeder Parteibestrebung führt zur Wahrheit. Nicht meine ich jene Freiheit, welcher der Gegenstand ein todter, fremder, im Grunde gleichgültiger, und eben darum ein ewig unverstandener ist, sondern jene Freiheit, welche eins ist mit der entschiedenen Unterwerfung unter den Gegenstand, bereitwillig und entschlossen, nach ihm die Gegenwart, auch die eigne mit unerbittlicher Gerechtigkeit zu richten.

Nur wer dem Wunsche völlig entsagt hat, die apostolische Kirche zu einer römisch-katholischen oder zu einer protestantischen gestalten und machen zu wollen, nur wer seine ganze geistige Kraft daran setzt, durch Erkenntniß der beiderseitigen Abirrungen für eine beiderseitige Wiederannäherung zur wahrhaft apostolischen Kirche zu arbeiten, — nur der wird hier den Spuren der Wahrheit nachzugehen vermögen, nur bei einem solchen, um es offen zu sagen, kann auch das, was ich hier auszuführen versuche, auf eine gerechte Würdigung rechnen.

Die Anfänge der Kirche sind nun einmal von Wunderbarem voll. Wer auf die enge Sphäre der Alltäglichkeit und seiner eignen eingeschränkten Erfahrung sein Denken und seine Vor-

stellungskraft beschränkt, und die Anerkennung des Wunderbaren hier verweigert, für den ist keine Möglichkeit zur wahren Einsicht zu gelangen vorhanden.

Die Fülle des heiligen Geistes in der ersten Kirche, die mannigfaltige Vertheilung seiner Charismen über alle Glieder der Gemeinde, ihre höchste Concentration, Reinheit und Stärke in den Aposteln und Propheten, — hierin bestand jene Ausstattung mit Heiligkeit und Macht, durch welche die Kirche in den Stand gesetzt war, ihre Aufgabe, ein großes, lebendiges, herrliches Zeugniß der Herrlichkeit Jesu Christi zu sein, wahrhaft zu erfüllen.

Paulus sieht sie, nicht in einer Vision sondern im Blick auf die Wirklichkeit, heranwachsen als einen heiligen Tempel zur vollendeten Größe. Apostel und Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer sind ihr gegeben, um durch ihre lebendige Gegenwart in Mitten der Gemeinde den Bau des Leibes Christi zur Vollendung zu führen, unter einem steten von Liebe geleiteten Zusammenwirken und Ineinandergreifen aller der Gaben und Kräfte, womit die Glieder dieses Leibes jedes in seinem Theile ausgerüstet sind.

Eben so wenig aber als Paulus hier, im zweiten und im vierten Kapitel seines Briefes an die Epheser von einer unsichtbaren Kirche, einem unsichtbaren Wachsthum und einem jenseitigen Heranreifen der Gesammtheit zum Mannesalter in Christo spricht, ebensowenig fällt dasjenige in die Sphäre der Abstraction, was er im fünften Kapitel von Christo und der Gemeinde sagt: „Christus hat die Kirche geliebt und sich selbst für sie dahingege„ben, damit er sie als eine durch das Wasserbad gereinigte hei„lige durch das Wort (seines Evangeliums), damit er vor ihm „selbst die Kirche als eine herrliche darstelle, als eine solche, „welche nicht Flecken noch Runzel noch etwas der Art an sich „habe, sondern auf daß sie sei heilig und makellos“*).

*) Ephes. 5, 25 – 27: Ὁ Χριστὸς ἠγάπησε τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς, ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ, καθα-

Wie wir genöthigt sind, unter dem Wasserbade die heilige Taufe zu verstehen*), so ist auch die Gemeinde, für deren Heiligung Christus sich selbst dahingegeben und das Sacrament gestiftet hat, nicht eine Gott bekannte Zahl von unerkennbaren Auserwählten, sondern es ist die Gesammtheit der Getauften und durch die Taufe zum Leibe Christi Vereinigten. Die Heiligkeit und Reinheit, in der seine Kirche vor ihm erscheinen soll, ist aber dann nicht allein die verborgene Gottseligkeit der Einzelnen, sondern sie soll sich zugleich als Eigenschaft der Gesammtheit offenbaren. Als „Braut des Herrn" ist hier die Gemeinde geschildert. Dieß ist sie aber eben nur als Gesammtheit — nie wird, in der heiligen Schrift wenigstens, die einzelne Seele mit diesem Namen bezeichnet — diese gesammtheitliche Kirche aber ist bestimmt, nicht als eine jenseits versammelte, sondern als eine hienieden für den Empfang ihres Bräutigams bereitete, ihm in

---

ρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος, ἐν ῥήματι, ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἔνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσαν σπῖλον ἢ ῥυτίδα ἤ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος. Die schwierigen Worte *ἐν ῥήματι*, kann ich nicht (wie Harleß) mit *καθαρίσας* verbinden, als eine nähere Bestimmung dieses Verbums „ausspruchsweise, verheißungsweise" — wodurch dasselbe abgeschwächt, wo nicht in seiner eigentlichen Bedeutung geradezu aufgehoben wird. Vielmehr glaube ich (mit Meyer) *ἐν ῥήματι* mit *ἁγίασῃ* verbinden und unter dem *ῥῆμα* das Evangelium verstehen zu müssen (Vgl. *τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως* Röm. 10, 8.). Das Evangelium aber ist dann nicht als einmal ausgesprochenes Wort, sondern als stets lebendige Verkündigung zu denken. Der Apostel hat die Thätigkeit derer im Auge, welche gleich ihm durch Verkündigung des Wortes an der Zubereitung und Vollendung der Gemeinde arbeiten. Vergl. 2. Cor. 11, 2. *Ῥῆμα* kann hier übrigens ohne Artikel stehen wie sonst *νόμος*.

*) Dieß erkennt nicht nur die katholische oder die lutherische, sondern auch die neueste „objektive" Exegese an. So H. A. W. Meyer exeget. Handb. über d. Br. an die Epheser 1843. S. 224: „wir haben hier nicht blos eine Anspielung auf die Taufe, sondern eine Bezeichnung derselben". — In dem Ganzen liegt eine Anspielung auf Ezechiel 16, besonders V. 9., die von den neueren Exegeten nicht genug beachtet worden ist.

heiligem Schmuck und vollendeter Reinheit entgegenzugehen. Wie Paulus die gesammte Gemeinde der Corinthier Christo zuführen wollte als eine reine Jungfrau (2. Cor. 11, 2.), wie sein ganzer Kampf für sie dieß zum Ziel hatte, sie eben im irdischen Zustand zu dieser Vollendung zu führen, so soll die ganze Gemeinde des Herrn, als eine seiner würdige auf Erden seiner Zukunft harren.

Denn auf die Zukunft des vom Himmel zur Erde wiederkehrenden Herrn beziehen sich die Worte: „Damit er die Ge„meinde vor ihm selbst als eine makellose darstellte" (παραστήσῃ) — auf jenen Tag der Freude für alle Creaturen im Himmel und auf Erden, an welchem nach den Visionen der Apokalypse die Hochzeit des Lammes gefeiert werden soll. (Apokal. 19, 7.) Dieses Tages sollten warten und warteten wirklich die apostolischen Gemeinden in heiligem Schmuck; und in der Lauterkeit ihres Wandels, in der Fülle der über sie ausgegossenen Gaben, sehen die Apostel die Freude bringende Gewähr, daß sie in der rechten Weise, wahrhaft bereitet diesem großen Tage entgegengehen. Vergl. Phil. 1, 6 und 1. Corinth. 1, 6—8.

Wie in der Bitte des Herrn um die Vollendung seiner Gemeinde, so ist auch in dieser Aussage des Apostels über die Absicht des erlösenden Todes Christi und seiner heiligenden Wirksamkeit die Verheißung enthalten, daß sie ihr Ziel wirklich erreichen wird. Allein hier ist noch nicht der Ort, auf dieß prophetische Element einzugehen und unsern Blick auf die Zukunft zu richten; es gilt jetzt vor allem die geschichtliche Grundlage, von der wir ausgehen, gegen unausbleibliche Einwürfe zu sichern.

Es ist nichts geringeres als eine bestimmte historische Aussage, welche Paulus aufstellt, wenn er im zweiten und vierten Kapitel vom Wachsthum der Gemeinde ihrer Vollendung entgegen, spricht. Warum versagt man dieser einfachen exegetischen Wahrheit die Anerkennung, warum wird man sie ihr auch in Zukunft noch lange versagen? Weil die Meinung zu fest ge-

wurzelt ist, daß eben die damalige Geschichte solche historische Betheuerungen Lügen strafen müßte, so glaubt man Sinn und Wahrheit der Worte des Apostels nicht anders retten zu können, als wenn man sie in das Gebiet der Uneigentlichkeit, der Metapher, der idealen und zwar ungeschichtlich-idealen Anschauung hinüberspielt.

Man begegnet uns mit der jedem geläufigen Behauptung: Die apostolische Kirche sei gar nicht so rein, sondern durch viele und große Gebrechen entstellt gewesen, ja man geht nicht selten so weit, daß man eine Zeit des Verfalls, wie die unsrige, der apostolischen gleichzustellen und für nicht schlechter zu erklären wagt als die apostolische!

Was entgegnen wir von historischem Standpunkt aus denen, welche unserer, wie sie sagen werden, idealistischen Anschauung der Urkirche, als kräftige Widerlegung die mannigfaltigen Kämpfe und Gefahren der Christenheit jenes Zeitalters vorhalten? Ich entgegne ihnen zuvörderst: ich kenne sie nicht nur diese Kämpfe und Gefahren, sondern ich behaupte, sie waren noch viel schwerer und schrecklicher, als ihr sie euch vorstellt. Noch nie hat die Kirchengeschichte den Abfall und die Entartung, welche die Apostel unter den Christen zu bekämpfen fanden, in ihrer ganzen Wirklichkeit und Größe dargestellt. Ich spreche jetzt nicht mehr von jenem ersten Feinde, dem pharisäischen Judaismus, dessen Ueberwindung dem Paulus so viele Mühe gekostet, aber wie wir annehmen müssen, auch im vollsten Maaße gelungen ist. Von jenem zweiten, größeren Uebel in der Kirche müssen wir jetzt sprechen, welches nach dem Fall jenes ersten Feindes, als Paulus seine Laufbahn vollendet hatte und mit Jerusalems Untergang die äußere und innere Macht des Judenthums gebrochen war, in den heidenchristlichen Gemeinden einer Hydra ähnlich sich erhob. Ich habe bei andern Gelegenheiten von dieser Katastrophe zur Genüge gehandelt*), und beschränke mich hier nur auf die

*) Ich verweise auf meinen „Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts für die Kritik der neutestamentlichen Schriften" 1845, im fünften Kapitel S. 236 ff.

zur Beantwortung der jetzigen Frage wesentlichsten Grundzüge.

Es war eine in ihrem Wesen und ihren Sitten heidnische Gnosis, welche sich in den von Paulus gestifteten Gemeinden namentlich Kleinasiens erhob, nachdem die Tendenzen zum Judaismus hin erloschen waren. In frevelhaftem Sinn bemächtigte sich diese dem gesetzlichen Wesen des Judenthums diametral entgegengesetzte Richtung der paulinischen Lehre von göttlicher Gnade und von der Freiheit der Christen. Eine in ihrem Inhalt blasphemische Geheimlehre, welche ihren Besitzern, den zur Gnosis erhobenen, unbedingte Straflosigkeit für alle Lüste des Fleisches zusicherte, und die zügelloseste Ausübung des Grundsatzes, daß dem Erkennenden keine Sünde mehr schaden könne, — dieß ist nur das Exoterische an der dämonischen Irrlehre jener Verführer, deren Wort in der Gemeinde wie die Gangräna, der kalte Brand im menschlichen Leibe um sich fraß. Die ganze Schrecklichkeit jener Gefahr können wir ahnen, wenn wir auf die Voraussagen des Paulus, auf die gewaltigen Mahnungen des Petrus und Juda und auf die strafenden Worte der Apokalypse in ihren sieben Sendschreiben achten. In dieser heidnischen Gnosis haben wir geradezu jenes Mysterium der Bosheit zu erkennen, das Paulus längst im Finstern schleichen sah, und dessen Ausbrechen in offenen Abfall er weissagt (2. Thess. 2, 7.). Ein Simon Magus war mit ähnlichen Lehren bald nach Christo als eine vorgebliche Incarnation des höchsten Gottes in Samaria aufgetreten und hatte als solcher Verehrer und Anhänger gefunden. Pseudapostel und Pseudopropheten traten den Aposteln entgegen, in ihrer Weise von finstern Mächten ebenso gewaltig inspirirt wie jene vom heiligen Geiste, und den Geisteszustand, zu welchem die Abtrünnigen sich steigerten, deutet eine spätere Schrift an, indem sie diese Verworfenen *ασώματοι* und *δαιμονιχοὶ* nennt*).

In demselben Maaße, als wir die höchste und wunderbarste Manifestation des Guten und Göttlichen in Christo, den Aposteln

*) Ignatius ep. ad Smyrnaeos c. 2.

und den ersten Christen anzuerkennen haben, müssen wir in diesen, mit allen unsittlichen und ungöttlichen Kräften des Heidenthums angethanen Menschen die höchste Steigerung der Verworfenheit voraussetzen, eine Stufe der Bosheit, zu welcher nur jene ohne Gleichen tief aufgeregte Zeit fähig war. Die Anerkennung der Wirklichkeit dieser enormen Machtentwicklung des Bösen und zwar als eines in die Christenheit sich setzenden, eines „Gräuels an heiliger Stätte" ist ebenso nothwendig wie die Anerkennung des wahrhaft göttlichen Ursprungs des Christenthums und der Ausgießung des heiligen Geistes. Keine spätere Zeit der Kirche, auch die verfallenste nicht, hat entsprechende Erscheinungen im Bösen wie im Guten aufzuweisen, erst in der Gegenwart bahnt sich in neuen sporadischen Anfängen der Ausbruch eines gleich schrecklichen Kampfes an.

Wir haben unsern Gegnern, so sollte ich meinen, hiemit mehr zugestanden, und größeres eingeräumt, als sie verlangten. Aber was wir nun mit um so entschiedenerer Gewalt ihnen vorhalten müssen, ist dieses: jene Katastrophe, deren ungeheure Wehen die wenigen von ihr Zeugniß gebenden Denkmale uns nur ahnen lassen, sie ward durch die Macht und Fülle des apostolischen Geistes wahrhaft und vollkommen überwunden und nach wenigen gefahrvollen Jahren ging die Kirche gereinigt und in verklärtem Zustand siegreich aus ihr hervor. Diesen großen Triumph, diesen höchsten rein geistigen Sieg, den sie jemals erkämpft hat, verdankt die Kirche, abgesehen von der grundlegenden und verwahrenden Wirksamkeit der andern Apostel, und der Macht des allenthalben gegenwärtigen Geistes Christi, vorzüglich der Kraft und dem Zeugniß des heiligen Johannes. Seine Schriften, namentlich sein erster Brief, zeigen uns, wenn wir anders seine Aussagen und Andeutungen auf die Christenheit im Ganzen beziehen dürfen, den Sieg der Kirche als einen errungenen; ihre Reinigung von dem fressendsten Gifte, das jemals in sie eine drang, ist vollzogen, ihre Einheit und Heiligkeit ist gerettet, ihre

Erkenntniß und ihr ganzer innerer Zustand ist durch Johannes auf eine Stufe geführt, die als wahre Weiterführung des von Paulus und Petrus begonnenen Werkes erscheint. Die Antichristen, hervorgegangen aus ihrer eignen Mitte, waren von ihr ausgegangen und ausgeschlossen, und im Kampf hatte sie eine Stärke gewonnen, die sich auf außerordentliche Weise in den innern und äußern Stürmen bewährte, welche im zweiten Jahrhundert ihrer warteten.

Denn auch die Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts, so sehr auch an manchen Punkten, die sich sicher erkennen lassen, der Glanz ihrer ursprünglichen apostolischen Herrlichkeit erbleicht, stellt sich doch noch als ein heiliges Ganze, stark durch Reinheit der Sitte und Ausdauer im Leiden, mächtig gegen die Irrlehrer durch Treue des Glaubens, durch Einfachheit und Reinheit der Lehre, dem Forscher, welcher einmal in den Werken jener Zeit wahrhaft heimisch geworden ist, in einer entzückenden Schönheit dar, von welcher alle spätern Stadien der Kirche verdunkelt werden. Wer sie einmal klar geschaut hat diese Kirche der ersten Jahrhunderte und ihr Bild lebendig in sich aufgenommen, der kann sie nie vergessen, und muß im Hinblick auf die Verhältnisse der späteren und der neueren Zeit mit stets neuer Sehnsucht nach jener Periode zurückblicken, in welcher die Christenheit ihrer göttlichen Bestimmung, dem Ideal der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche so nahe kam.

Ich verkenne die kritischen Momente, die anhebenden Verirrungen dieser zwei Jahrhunderte nicht — ich werde diese Verirrungen in einer späteren Vorlesung bezeichnen — aber in der Einigkeit der Kirche, in den Siegen, welche sie durch Dulden und Unschuld über ihre Verfolger, durch Glaubenstreue über die Irrlehrer, ohne fleischliche Waffen davontrug, in allen den höhern Gaben, welche sie noch besaß, erkenne ich das große und nachhaltige Ergebniß des Sieges, zu welchem sie durch Johannes geführt worden war.

Suchen wir die Kirche in jenem Moment aufzufassen, als der verhängnißvollste Zeitpunkt überstanden, wo sie dem von Paulus bezeichneten Ziele wenigstens sehr nahe und für den Tag des Herrn, wenn nicht vollkommen, doch besser bereitet war als jemals nachher, so haben wir in ihr das geschichtliche Urbild, nach welchem die Kirche aller folgenden Zeiten beurtheilt werden muß. Wir müssen versuchen, wenigstens andeutungsweise, so weit es vor genauerer Darlegung des geschichtlichen Entwicklungsganges und vor specieller Prüfung aller einzelnen Gegensätze möglich ist, mit diesem Urbild die beiden Kirchen unserer Tage zusammenzuhalten. Hiebei wird es aber unumgänglich sein, unsern Blick auf das Ganze der jetzigen Christenheit zu richten und auch die kleineren kirchlichen Gemeinschaften in den Kreis unserer Betrachtung zu ziehen.

Was ist aus jener Kirche der Urzeit geworden? Folgen wir in geschichtlicher Betrachtung dem Gang der Umgestaltungen, denen ihre Existenz unterworfen war, bis zur Gegenwart, so werden wir auf die Thatsache geführt, daß, wie aus einem mächtigen Stamme, alle jetzt bestehenden Kirchen aus jener Urkirche hervorgewachsen sind. Alle diese Verzweigungen stehen mit der Wurzel in einem historischen Zusammenhang; keine ist von aller Einwirkung Christi und seines Geistes verlassen, das historische Band aber, welches sie alle mit der Urkirche verbindet, ist die heilige Taufe, die, was auch sonst für Schicksale eingetreten sein mögen, allenthalben in ununterbrochener Succession von den Aposteln bis zu uns herabreicht. In der Gesammtheit der Getauften haben wir die Kirche zu suchen, zu welcher die Urkirche sich umgestaltet hat.

Hier aber darf derjenige, dem das Bild der Urkirche tief in die Seele eingeprägt ist, keinen Augenblick zaudern, das Geständniß abzulegen: sie ist nicht mehr auf der Erde vorhanden, diese altchristliche Kirche, bis zur Unkenntlichkeit hat sich ihre Gestalt verändert *).

*) Obige Behauptung besteht aus zwei Sätzen, von denen der

Wir finden sie nirgends wieder, nicht an der gesammten Christenheit, nicht an irgend einer einzelnen ihrer Abtheilungen. Der schneidendste Contrast tritt uns entgegen, und um so schneidender, je größer die Klarheit ist, zu welcher sich in uns die Anschauung der Urkirche gestaltet hat.

Die Kirche ist nicht mehr einig. Als feindliche Heerlager stehen die Confessionen einander gegenüber, und wenn sie von einander Notiz nehmen, so ist es meist nur um sich gegenseitig zu verachten oder sich zu bekämpfen. Wir sind der Spaltung und Trennung so gewohnt, daß das habituell gewordene Uebel uns

---

zweite zur Erläuterung des ersten dient. Wer dieß beachtet, wird es unterlassen, dem Verfasser die verkehrte Ansicht zuzuschreiben, daß die Kirche Christi aufgehört habe zu existiren. In der Gestalt, welche sie anfangs hatte und noch haben sollte, hat sie für eine Zeit lang aufgehört zu existiren. Insofern und in diesem Sinne darf und muß man sogar sagen: die altchristliche Kirche ist nicht mehr vorhanden. In einem andern Sinne aber ist sie, dieselbe Kirche, die Christus durch die Apostel gestiftet hat, doch noch vorhanden. Denn immer noch ist die Gesammtheit der Getauften die Kirche; wie das Volk Israel in der babylonischen Gefangenschaft nicht aufhörte Israel zu sein, so ist auch die christliche Kirche, durch alle Zeiten sich hindurchziehend und mancherlei Entartungen und Gerichten verfallend, noch immer mit sich selbst identisch, sie ist trotz allem Wechsel der Zeiten und Zustände so sehr eine und dieselbe Individualität, daß sie sich noch heute für das, was sie anfangs empfangen hat, verantwortlich und zur Rechenschaft darüber bereit halten muß. Bezeichnet man ihre Abirrungen von dem was sie ursprünglich war, so stark, wie es die Wahrheit erfordert, so sagt man damit nicht, daß sie selbst, die Kirche erloschen sei, eben so wenig als man von einem erblindeten und gelähmten Menschen sagen würde, er habe dadurch aufgehört, er selbst zu sein. Ebendeßhalb darf und soll auch nie von der Gründung einer neuen Kirche, sondern nur von der Heilung der einen erkrankten Kirche die Rede sein. Ebendeßhalb sollte man, um sich genau auszudrücken, sogar vermeiden von der Erwartung eines neuen Pfingstfestes zu sprechen, denn was die Kirche bedarf und was wir zu erwarten haben, ist nur die Wiederbelebung und das Wirksamwerden der ein für allemal in die Kirche gelegten, aber in ihrer Entfaltung gehemmten und unterdrückten Geisteskräfte.

gar nicht mehr als ein Uebel vorkömmt. Wer es ausspricht, wie weit sich hier die Kirche von ihrer Bestimmung entfernt hat und wie heilig die Pflicht ist, an einer Wiedervereinigung in der Wahrheit zu arbeiten, wird entweder für einen Indifferentisten, oder wenn es ihm mit seinen Hoffnungen auf allgemeine Einigung aller Gläubigen Ernst ist, für einen Schwärmer erklärt. Die protestantische Kirche ist so wenig darauf angelegt, Einheit zu sein und Einigung zu begründen, daß das in ihr waltende Princip, ob nun mit Recht oder Unrecht, angewendet wird, um alle Uneinigkeit, sei es in Parteien oder Secten, nicht nur so weit sie besteht, zu entschuldigen, sondern auch ihre unendliche Vervielfältigung, zu der sich der gegenwärtige Zustand anläßt, für alle Zukunft im Voraus zu rechtfertigen.

Die Kirche ist nicht mehr heilig. Denn die jetzige Christenheit und zwar insbesondere jede der zwei großen Kirchen trägt in ihrem Schooße die ungeheuere Masse von Unsittlichkeit der modernen Menschheit, und im Großen und Ganzen lassen sich keine Thatsachen nachweisen, welche beurkundeten, daß die eine oder die andere Kirche mit wahrem Erfolge an der Ueberwindung des furchtbaren Uebels arbeite. Denn mitten in der Kirche hat sich die immer gefahrdrohendere Gesetzlosigkeit und das ungöttliche Wesen der neuern Zeit von Menschenalter zu Menschenalter gesteigert, und wenn es auf seinem Wege innehielt, wenn es zeitenweise mit den Sitten der christlichen Nationen besser wurde, so war es nicht sowohl die geistige Macht und die stille heiligende Wirksamkeit der Kirche, welcher wir es zuzuschreiben haben, als vielmehr das Eintreten außerordentlicher göttlicher Gerichte. Die katholische Kirche hat zwar noch Mittel der Zucht, deren treue Anwendung vielen bändigenden Einfluß auf die Völker üben kann; die protestantische aber, nachdem sie die alten Institutionen der Sittenzucht aufgegeben und verloren hat, hat sich so weit vergessen, hie und da die Rechtmäßigkeit, die Nothwendigkeit und Heilsamkeit jeder gegen die Sitten der Christen geübten Disciplin

im Princip abzuläugnen, und wo sie dieß gethan, da hat sie, ohne es zu wollen, jenen Separationen, welche auf Herstellung der Reinheit der Gemeinde hinarbeiten, eine nicht abzuläugnende Berechtigung zugestanden.

Die Kirche, die nicht einig ist, ist auch nicht im wahren Sinne allgemein, und so lange sie nicht zur Einheit zurückkehrt und ihre ursprüngliche Heiligkeit wieder gewinnt, kann sie auch nicht zur wahrhaft allgemeinen werden. Es ist die welthistorische Aufgabe von Europa, alle andern Welttheile geistig zu überwinden, zu durchdringen und mit sich zu assimiliren. Diesem Ziele schreitet die Geschichte auch in der That unaufhaltsam entgegen. Aber in welcher Weise wird es erreicht werden, welcher Art ist der geistige Einfluß, den Europa, den die christlichen Staaten und die christlichen Nationen auf die Heidenwelt der andern Welttheile ausüben?

Ich habe hier nicht nöthig, die Greuel zu nennen, welche mit unauslöschlichen Zügen in die Geschichte von Afrika und Amerika eingeschrieben sind. Nur darauf will ich aufmerksam machen, wie wenig auch in der neuesten Zeit, seit ein so weit verbreiteter Eifer für Christianisirung der Heiden unter den Christen verschiedner Confessionen erwacht ist, die Kräfte der Kirche, und zwar ihre besten Kräfte zur Lösung ihrer großen Aufgabe, zur Herstellung einer alle Völker umfassenden Katholicität genügen. Dieses Ungenügende ist nicht sowohl in der verhältnißmäßig so kleinen Zahl der Boten des Evangeliums zu suchen, als in den großen factischen Uebelständen in der ganzen Existenz der Kirche, welche bleiben würden, auch wenn der jetzige Eifer die Zahl seiner Sendboten zur zehnfachen und zur hundertfachen erheben würde. Denn zwei ungeheure Hindernisse sind es, an welchen die Versuche zur Evangelisirung der Heidenwelt scheitern, zwei Thatsachen, durch welche die Kirche der jetzigen Zeit die Möglichkeit einer der apostolischen gleichen Wirksamkeit sich genommen sieht. Die Laster der Namenchristen und die fluchwürdigen Ver-

brechen, welche sie fast bei jeder Berührung mit den Heiden begangen haben, sind das eine Hinderniß. Die Uneinigkeit der wahren für das Heil der Heiden thätigen Christen ist das andere. Mehr als dreißig Gesellschaften, angehörig eben so vielen getrennten Confessionen, senden ihre Missionare nach den Ländern der Heiden, und die Wünsche, daß jede Partei getrennt von der andern ihr Territorium anbaue, können bei der Gesinnung, welche einen Theil dieser Missionen, namentlich der katholischen erfüllt, auf keine Erfüllung rechnen, — so lange als es christliche Confessionen gibt, welche gegenseitig, eine die Angehörigen der andern als Heiden und als Verlorne ansehen. Was ist aber mit dieser großen Erfahrung der neueren Zeit anders gesagt, als: die Kirche kann ihre große Aufgabe an der Menschheit nicht wie sie sollte, erfüllen, weil sie weder einig ist noch heilig, weil sie in dieser doppelten Hinsicht das Gegentheil der Urkirche ist, die ihre weltüberwindende Kraft nirgends anders als in ihrer Einheit und Heiligkeit besaß.

Eine Kirche, wie die jetzige, kann auch nicht apostolisch sein. In weiten Gebieten der protestantischen Kirche herrscht offene Abläugnung der einfachsten und größten apostolischen Lehren, und überall, wo der Geist die Mängel der Einigkeit und Heiligkeit nicht rügt und beklagt, da ist kein wahrhaft apostolischer Geist. Und wenn die protestantische Kirche an einzelnen Punkten in blühendem Zustand befindlich die Lehre der Apostel, um deren Wiederherstellung es den Reformatoren zu thun war, nicht nur auf dem Papier in den symbolischen Büchern festhält, sondern in lebendiger Predigt fortpflanzt, da fühlt sich ihr Verkündiger doch durch den Verfall der apostolischen Institutionen, durch das unapostolische des ganzen Zustandes, und durch seine eigene falsche Stellung gehemmt. Denn jenes Zusammenwirken von mannigfachen Gaben ist verschwunden und alle Last auf die Schultern des Geistlichen gehäuft. Und vermöchte er auch seiner einzelnen Gemeinde alles zu sein, was er ihr sein soll, so

steht er doch wie ein vereinzelter da, und streut seine Saat, ungewiß, welches in der nächsten Zukunft ihr Schicksal sein wird, da er sich nicht als Glied eines großen von Einem Geiste beseelten organisch geordneten Ganzen fühlt.

Man hat oft die Bemerkung ausgesprochen, daß die großen Abtheilungen der Kirche, jede mit eigenthümlichen Gaben und Kräften, zum gemeinsamen Besten des Ganzen der Kirche und eine zur Förderung der andern in gewissem Sinne wirksam seien, und es läßt sich in dieser Behauptung eine relative Wahrheit nicht verkennen. Allein diese heilsame Gegenwirkung der getrennten Confessionen, die Niemand ganz zu läugnen wagen wird, vollzieht sich nicht im apostolischen Sinne, im Geist der Liebe, sondern sie besteht nur zu gewöhnlich bloß in feindseligem Tadel und gehässiger Befehdung, im besten Falle in einer Rivalität, welche oft sehr unapostolische Beweggründe hat.

Bei diesen ungeheuren Widersprüchen gegen den apostolischen Charakter wird es aber wenig helfen, wenn ein Theil der Kirche in den Bischöfen die allein legitimen Nachfolger der Apostel und Erben ihrer Gewalt und dadurch den Charakter der wahren Apostolicität zu besitzen meint. Hierin ist kein Ersatz gegen alle jene Schäden zu finden; liegt in der ununterbrochenen Succession der Bischöfe von den Aposteln bis zur Gegenwart wirklich ein Vorzug, so ist er gegen die ungeheure Größe der andern Mängel, an welchen auch die dieses Vorzugs sich rühmenden Kirchen leiden, und durch welche sie sich vom Charakter der apostolischen Kirche entfernt haben, ein verschwindendes Minimum, und die Kirche der Gegenwart, mögen wir sie als Gesammtheit oder in ihren einzelnen Theilen betrachten, darf sich in keiner Weise rühmen, die eine, heilige, katholische und apostolische zu sein.

Achte Vorlesung.

Das Räthselhafte in dem späteren Verfall der Kirche. In wiefern sind die einzelnen Züge ihres Urbildes auch im jetzigen Zustande noch erkennbar? — Die katholische Voraussetzung von der Unfehlbarkeit der Kirche. Sinn der darauf bezüglichen Verheißungen.

Die Kirche der gegenwärtigen Zeit, mögen wir sie als Ganzes, als Gesammtheit der Getauften, oder in ihren einzelnen Theilen betrachten, leidet an Gebrechen, welche sie der apostolischen Kirche unähnlich, der Prädicate der wahren Kirche verlustig und zur vollkommenen Lösung ihrer Aufgabe an der Menschheit unfähig machen. Dieß ist das Resultat, zu welchem eine wahrhaft objective Darstellung und rückhaltlose Vergleichung der Urzeit und der Gegenwart uns geführt hat, und jeden, der sie mit völliger Hingabe an die Wirklichkeit anstellt, führen muß. Allein ich kann es mir und Ihnen nicht verbergen, daß uns der eingeschlagene Weg mit jedem Schritte, den wir vorwärts thun, zu Behauptungen führt, welche den herrschenden Vorstellungen widersprechen. Für die gewöhnliche Denkweise unserer Zeit, welche mit ihren Vorstellungen, die sie sich von der Vergangenheit bildet, nicht über die Sphäre der alltäglichen Empirie sich hinauswagt, muß unsere Behauptung von der Reinheit und Siegeskraft der Urkirche genug Herausforderndes haben und ihr als eine schwärmerische Chimäre erscheinen. Haben wir so mit unserem ersten Satze nach dieser Seite hin angestoßen, so müssen wir gewärtig sein, mit unserm zweiten Satze, mit der Behauptung einer wesentlichen Umgestaltung der Kirche, eines schneidenden Contrastes zwischen der jetzigen Zeit und dem Ur-

zustand, nach einer andern, weit mehr Achtung gebietenden Seite hin Anstoß zu geben. Denn dieß ist es, was nur zu sehr dem christlichen Denken befremdend vorkommen wird. Wenn ich sage: einst war die sichtbare Kirche im vollsten Sinne die wahre Kirche, aber sie ist es nicht mehr, so spreche ich damit etwas aus, was dem größten Theil der Christen nicht nur befremdend, sondern des Christenthums unwürdig, ja wie eine frevelhafte Anklage gegen seinen Stifter erscheint. Diesen Eindruck macht zuvörderst jede Behauptung einer Verirrung oder Fehlbarkeit der Kirche, unter welcher Einschränkung sie auch ausgesprochen werden mag, auf das streng katholische Gemüth. Aber ich fürchte, daß nicht allein die katholische Denkungsart in die hier aufgestellte Ansicht sich nicht wird finden können; sehen wir genauer zu, so nehmen wir wahr, daß sie selbst für die protestantischen Anschauungsweisen etwas widerstrebendes haben wird. Denn es wird auch im Sinne der Protestanten gesprochen sein, wenn wir jetzt gegen uns selbst das Dilemma aufstellen: entweder ist es nie so gewesen, daß die sichtbare Kirche auch die wahre war; oder wenn es je so sein konnte, wenn es je so gewesen ist, so sollte, so müßte es auch jetzt noch so sein. Die Frage, welche sich gegen uns erhebt, ist also diese: wie konnte es, wenn der Anfang der Kirche ein so herrlicher war, wie durfte es dahin kommen, daß ihr späterer Verlauf ein so trauriger und gegen die ersten Erwartungen so contrastirender wurde? Denn es scheint, daß wir, nachdem wir eine Art paradiesischen Zustand als Anfangspunkt der Kirchengeschichte gesetzt haben, um nun den jetzigen, dem so widersprechenden Zustand zu erklären, Ereignisse annehmen und in der Zwischenzeit aufsuchen müssen, welche an den Sündenfall und den Verlust des Paradieses erinnern. Aber eine so auffallende und befremdende Annahme, wie es diese unfehlbar sein müßte, legt uns die unerläßliche Pflicht auf, uns über die Denkbarkeit der göttlichen Zulassung des hiebei vorausgesetzten Vorgangs zu erklären.

Dieß ist es, was wir in der heutigen Stunde zu versuchen haben. Und wir thun es, indem wir mit einer Vorerinnerung beginnen, bei welcher wir auf diejenige Auffassung unserer Ansicht vorläufig eingehen, welche ihr sicher bei manchen ihrer Gegner zu Theil werden wird. Gesetzt die Wirklichkeit nöthigte uns, — daß dem so sei, soll hiemit keineswegs gesagt sein — zur Annahme eines zweiten Sündenfalles, um Anfang und Verlauf der Kirchengeschichte mit einander zu reimen, so würden wir uns entschließen müssen, dieß eben als gegebene Thatsache anzunehmen, auch ohne daß wir eine genügende Erklärung für dieselbe vorzubringen, oder eine alle Einwürfe lösende Theodicee zu geben vermöchten. Wir würden uns hiebei in keiner schlimmeren Lage befinden, als diejenige, in welcher sich der christliche Denker dem gegenüber fühlt, der von ihm eine befriedigende Theodicee wegen des ersten Sündenfalles und des Ursprungs des Bösen fordert. Es gehört zum christlichen Glauben, das Factum des Bösen anzuerkennen und dabei unerschütterlich festzuhalten, daß falls auch menschliche Speculation es nicht genügend darzuthun vermöchte, Gott dennoch der allmächtige, dennoch der allwissende und dennoch der heilige und gütige blieb, auch indem er die Möglichkeit des Bösen durch seine Schöpfung setzte und ihre Verwirklichung gestattete. Der christliche Glaube hat hier das Recht, auf den Schluß des großen, die Aeonen umfassenden Drama der Weltgeschichte zu verweisen und zu erwarten, daß das Ende der Wege Gottes die vollkommene Rechtfertigung ihres dunkeln Anfangs vor dem Gewissen aller sein werde. Dasselbe ist es nun, was auch wir in unserm Falle in Anspruch nehmen könnten. Auch wir könnten uns genöthigt erklären die Thatsache anzuerkennen, und innerlich gehalten, am Ursprung des Christenthums und der göttlichen Stiftung der Kirche dennoch nicht irre zu werden, auch wir hätten und haben ein Recht auf das Ende der Weltgeschichte und auf jene Verheißungen zu verweisen, welche den Sieg und die Verherrlichung der

Kirche*) und hiemit die volle Rechtfertigung der dunkeln Führungen versprechen, in denen sich der Verlauf ihrer Geschichte vor unseren Augen verbirgt.

Allein es ist nicht an dem, daß wir die Abirrung der Kirche mit dem Verlust des Paradieses gleichstellen und sie einen zweiten Sündenfall nennen dürften. Denn für's erste war ja schon ihr anfänglicher Zustand von schweren Kämpfen und von Trübungen nicht frei, sodann ist ihr Verfall nicht momentan eingetreten, sondern stufenweise binnen vieler Jahrhunderte und durch die Schuld einer langen Reihe von Generationen zu seiner höchsten Höhe gediehen. Endlich aber ist die Darstellung der Mängel des jetzigen Zustandes, die wir in der letzten Stunde zu geben hatten, doch nur die eine Seite der Sache, diejenige, die uns zur Einsicht in die Größe der menschlichen Schuld führt. Aber noch eine andere Seite bietet der Gegenstand unserer Betrachtung dar, die uns auf die Langmuth und das gnädige Walten Gottes hinweist. Und dieser Gesichtspunct ist es, von dem wir uns jetzt zur nothwendigen Ergänzung unserer letzten Vorlesung leiten lassen wollen.

---

*) Nicht weniger als alle messianischen und eschatologischen Weissagungen der Propheten, sowie die ganze Apokalypse, fordern zu ihrer Erklärung die Annahme eines vollendeten Zustandes der Kirche in der letzten Zeit, ähnlich dem Zustande ihres Anfangs. Und die Frage kann nur die sein, ob man anzunehmen hat, daß dieser Zustand noch vor der Zukunft des Herrn zur vollen Wahrheit werden soll, oder ob seine Herbeiführung durch die Wiederkehr des Erlösers mitbedingt zu denken ist. Vielleicht durfte hierüber kein voller Aufschluß gegeben werden, damit die Kirche weder in ihrem Streben nach der ursprünglichen Reinheit noch in ihrem Harren auf das Kommen des Herrn ermatte. Das Ziel, wornach sie zu ringen hat, ist nicht bloße Nachahmung und Wiederholung des apostolischen Zeitalters, sondern Bereitschaft auf den Tag des Herrn. Zu dieser können nicht die Einzelnen für sich, sondern nur in der Gemeinschaft und durch diejenigen Mittel gelangen, welche der Kirche am Anfang zu diesem Zwecke gegeben waren.

Zwar können wir von dem Satze nicht weichen, daß das Bild der Urkirche in seiner Integrität nirgends mehr zu finden, daß es weder an der gesammten Christenheit, noch an einer einzelnen ihrer Confessionen zu erkennen ist. Aber mit dieser Behauptung ist die andere nicht ausgeschlossen, daß einzelne Lineamente jenes großen, herrlichen Urbildes an den einzelnen Theilen der Kirche sich wiederfinden. Hat jene Wahrheit uns das Herbe fühlbar gemacht, das in keinem ernsten und unbefangenen Urtheil über die Kirche der Gegenwart fehlen kann, haben wir uns die Verhältnisse zu Gemüthe geführt, welche den nach der wahren Kirche Suchenden an allen Confessionen irre machen können, ja wenn sie allein ins Auge gefaßt werden, irre machen müssen, so werden uns jetzt tröstende Wahrheiten entgegentreten, welche das Bittere jener Stimmung in die mildeste Irenik aufzulösen und die schonendste Anerkennung des Wahren und Göttlichen in den verschiedenen Kirchen und Secten nicht nur möglich machen, sondern auch wahrhaft begründen und zur Nothwendigkeit erheben. Denn kann schon das Gefühl einer gemeinsamen Schuld nicht anders als friedfertige Stimmung hervorrufen und zur milden Beurtheilung der Fehler der Nächsten veranlassen, so müssen wir uns hiezu noch vielmehr getrieben fühlen, wenn wir zugleich anzuerkennen haben, daß dem Nächsten Vorzüge und Tugenden geblieben sind, die uns fehlen. Und so ist es hier wirklich in den großen Verhältnissen der Kirche. Ihre einzelnen Theile tragen, ungeachtet des gemeinsamen und dann wieder verschiedenartig modificirten Verfalles, noch sichtbare Spuren von der über alles erhabenen und schönen Urgestalt der Kirche Christi an sich, und dieser partielle Antheil an den Vorzügen der Urkirche ist in einer Weise vertheilt, daß die eine Kirche an der andern gerade das zu erkennen und hochzuachten hat, was ihr selbst fehlt.

Die Urkirche war in sich einig und in ihrer Einheit universell oder katholisch. Sie war wirklich die eine allein wahre,

außerhalb welcher kein Christenthum zu finden war; wer sich von ihr losriß, konnte dieß nicht thun, er hatte sich denn zuvor von Christo losgerissen. Diese Idee der Einheit und Katholicität, die wir im neuen Testament begründet finden müssen, diese Vorstellung von der Kirche, die in ihrer großartigen Einheit das Licht der Welt ist und der Stadt auf dem Berge gleich, die nicht verborgen sein kann, — wo wäre sie hin, wenn nur noch der Protestantismus und die von ihm gestaltete Kirche existirte? Hat diese Idee, wie ich nicht anders glauben kann, einen Werth und zwar einen unendlichen Werth für die Zukunft, so verdanken wir der römisch-katholischen Kirche, welche diese Idee in den Gemüthern vieler Millionen erhalten hat, etwas nicht geringes. Sie hat diese Idee freilich nur dadurch erhalten, daß sie selbst diese all-einige Kirche im vollsten Sinne zu sein behauptet; allein, mag hierin eine große Unwahrheit liegen, auf andere Weise hätte sich unter dem Verfall der Zeiten diese Idee überhaupt nicht erhalten, als gestützt auf eine große, fortwährende, Ehrfurcht gebietende Thatsache, wie die Existenz der römischen Kirche. Freilich können wir ihr weder die Katholicität, ndch die Einheit im absolut wahren Sinne zugestehen; die Katholicität nicht, weil es nun einmal dahin gekommen ist, daß man allerdings in Christo und außerhalb dieser Kirche sein kann, die Einigkeit nicht, weil diese nicht mehr in voller Eigentlichkeit die Einheit des lebendigen, geisterfüllten und unmittelbar vom Geist geschaffenen Organismus der Urzeit, sondern theils eine nur gesetzliche, starr und spröde gewordene, theils eine nur noch durch äußere Mittel, wie durch den Schutz der Staaten zusammengehaltene Einheit ist. Diejenige Schilderung, welche Paulus von der Einheit der Kirche gibt, findet in der römischen Kirche nicht mehr ihre volle und wahre Anwendung, schon deßwegen nicht, weil sie nicht eine Einheit in Heiligkeit und göttlichem Leben ist. Ja die Versuche, diese Einheit ihr zu vindiciren, führen zu offenbaren Verdrehungen der

apostolischen Worte. Denn eine solche ist es doch, wenn des Paulus Ausspruch: „ein Leib und ein Geist", der offenbar die reale Anwesenheit dieses einen heiligen Geistes in allen Gliedern der Kirche behauptet, im römischen Katechismus so gedeutet wird, daß gerade hiemit Paulus habe lehren wollen, wie die Kirche in ihrem Schooße Gute und Böse umfasse*).

Allein so hoch wir auch dieses Unwahrwerden der Einheit und Katholicität der römischen Kirche anschlagen, so hoch wir auch ihre übrigen Mängel berechnen mögen, so müssen wir doch das Geständniß ablegen, daß ihre geschichtliche Größe, wie sie namentlich im Mittelalter dastand, wie sie jetzt wieder, durch den contrastirenden Vergleich mit den protestantischen Zuständen, so Vielen einleuchtet, jene Uebertragung der Prädicate der Einheit und Allgemeinheit von der Urkirche auf sie zu einem bei vielen Tausenden wenigstens sehr verzeihlichen Irrthume macht. Inwiefern diese Einheit auf Kosten der Reinheit der Lehre durchgesetzt worden ist, wird in unserem speciellen Theile einer weiteren Prüfung zu unterwerfen sein. Dieß aber können wir hier vorläufig sagen, daß die Bewahrung des wesentlichen apostolischen Fundaments der Lehre in der katholischen Kirche nur von der Consequenzmacherei der Unbilligkeit geläugnet werden kann; hiemit aber müssen wir die ebenfalls später erst zu begründende Behauptung verbinden, daß, namentlich wenn das kirchliche Leben als Ausdruck der Lehre betrachtet werden darf, die katholische Kirche auf jenes Fundament unendlich viel Unwahres gebaut und zu dem Wahren hinzugedichtet und dadurch das Wahre selbst vielfach unwirksam gemacht hat.

Von diesen menschlichen Zuthaten in kirchlicher Lehre und

---

*) Catech. Roman. P. I, C. X. quaest. 6.: Bonos igitur et improbos ecclesia complectitur, quemadmodum et divinae literae et sanctorum virorum scripta testantur. In quam sententiam scriptum est illud Apostoli: „unum corpus et unus spiritus."

Sitte wollte der Protestantismus die Kirche befreien. Reine Lehre und Reinheit der kirchlichen Gebräuche herzustellen, war ihm das Höchste, ja das Einzige, worauf sein Streben gieng.

Dieses Streben, welches sich in seiner Verzweigung theils mehr auf die Lehre, theils mehr auf das Leben warf, hat er auf Kosten der kirchlichen Einheit durchgeführt, wie der Katholicismus die Einheit auf Kosten der Reinheit in Lehre und Leben durchsetzte. Und wo der Protestantismus im Dogma oder im kirchlichen Zustand seiner anfänglichen Richtung treu geblieben ist, hat er im Einzelnen außerordentlich große Vorzüge erzielt. Wo er in wahrer Kraft und Wirkung steht, hat er namentlich in einzelnen Gemeinden, wie in den waldensischen und in der Brüdergemeinde eine Einfachheit des Glaubens und Reinheit der Sitte erzielt, welche jeden vorurtheilsfreien Beobachter wirklich an die Urzeit der Kirche erinnern muß.

Besonders in neuerer Zeit hat der Protestantismus, namentlich in den Ländern, wo seine Tendenz nicht wie in Deutschland vorzugsweise auf die Theorie, sondern mehr auf die Praxis gerichtet ist und wo er zu seiner praktischen Gestaltung größere Freiheit besitzt als bei uns, immer neue Secten hervorgerufen, bei welchen es auf eine Herstellung vollkommener Kirchenzucht abgesehen war. Und wir müssen gestehen, daß solche Secten den großen Kirchen wie Zeugnisse einer in diesen verkannten Wahrheit gegenüberstehen, indem sie ebenfalls eine an diesen nicht zu erkennende Seite der Urkirche zu realisiren suchen. Freilich wird ihnen dieser Versuch so lange mißlingen und ihre Kirchenzucht immer wieder harte Gesetzlichkeit und Heuchelei in ihrem Gefolge mit sich bringen, als ihnen die in der ersten Christenheit für die Reinheit der Kirche dienenden Geistesgaben fehlen.

Das fast gänzliche Erlöschen dieser mannigfaltigen und einst über die ganze Gemeinde vertheilten Gaben, welche man gewöhnlich die wunderbaren und außerordentlichen nennt, und die

in den großen Kirchen, namentlich der protestantischen*) herrschende Meinung, daß sie erloschen und auf immer beseitigt sein sollen, ist endlich eine Abirrung von dem apostolischen Zustande, welche auch jenen Secten eine gewisse Berechtigung sichert, die es auf die Wiederhervorrufung dieser Charismen abgesehen haben**). Mögen auch solche Versuche, die meist mit ächten Anfängen beginnen, fast jedesmal mit schwärmerischen Ausartungen geendigt haben, so liegt der Grund dieser Ausartung vorzüglich in dem Gesammtzustand der Kirche, denn nur wenn dieser ein wahrhaft geordneter und geheiligter wäre, könnte eine so zarte und hohe Wirkung des Geistes, bei welcher der Mißbrauch so unendlich nahe liegt, sich unverletzt, ungestört und wahrhaft heilbringend entfalten***). Diejenigen aber, welche die Anwesenheit

*) Die katholische Kirche hält durch ihren Lehrsatz von der Fortdauer der Wunder, wie fast in allem, was sie von der Kirche aussagt, eine traditionelle Wahrheit fest und hat wenigstens darin Recht, daß es so sein sollte. Eine andere Frage freilich ist es, ob nun die Wunder, auf welche sie uns verweist, wirklich einen apostolischen Charakter haben. Auch die Gerechtigkeit müssen wir der katholischen Kirche widerfahren lassen, daß sie mystische Erscheinungen in ihrer Mitte mit einer viel größeren Anerkennung, Schonung und Weisheit zu behandeln pflegt, als es bisher in der protestantischen, namentlich in der altprotestantischen Kirche der Fall war.

) Ich kann die Beurtheilung, welche Darby und seine Anhänger in der evangelischen Kirchenzeitung, Jahrgang 1844 gefunden haben, nicht für ganz gerecht halten. Es könnte eine Zeit kommen, in der man auf diese und ähnlich denkende Männer als auf **testes veritatis zurückblicken wird. — Keineswegs soll hiemit ihr System für das wahre erklärt, sondern nur darauf muß hingewiesen werden, daß es neben großen Irrthümern einzelne wahre Elemente enthält, welche in der Gegenwart noch verkannt sind.

***) Sollte zum Beispiel die Gabe der Weissagung in wirklich heilbringender Art sich äußern, so müßte ihr die Gabe der Unterscheidung der Geister zur Seite gehen, die prophetisch begabten Personen müßten unter der Aufsicht der treuesten Seelsorge stehen und die Hirten der Gemeinden müßten die Fähigkeit haben, das Wort der Weissagung allezeit richtig auszulegen und anzuwenden. Ja damit dieß geschähe, müßte über dem prophetischen Amte das

solcher Wirkungen postuliren, sprechen mit dieser Forderung eine im Urzustande der Kirche begründete Wahrheit aus, die sich, wie mehrere Zeichen der Zeit ahnen lassen, immer mächtiger Bahn brechen wird.

Dieß alles führen wir aber hier nur an, um zu erinnern, wie das Urbild der anfänglichen Kirche zwar in seiner Integrität nirgends mehr vorhanden, aber in seinen einzelnen Zügen an den verschiedenen Abtheilungen der Kirche wieder zu erkennen ist. Wie diese relative Wahrheit namentlich zwischen der katholischen und protestantischen Kirche vertheilt ist, wird sich uns später in ausführlicherer Auseinandersetzung zeigen müssen; für diesen Augenblick genügt es, daran zu erinnern, welch' ein Reichthum von Kräften der Urzeit auch in der gespaltenen Kirche noch verborgen liegt, und wie mannigfaltige heilsame Erfolge die vertheilte Wahrheit immer noch hervorzubringen vermag; wenn auch die Fähigkeit zu der vollen und ganzen Wirkung auf die Menschheit nicht mehr vorhanden ist, welche die Urkirche in ihrer außerordentlichen Geistesfülle und Einigkeit besaß. Denn so sehr auch die Eigenthümlichkeiten der getrennten Confessionen zu einander in einem ergänzenden Verhältniß stehen, so ergibt sich doch aus ihrer Zusammenfügung nie das volle und ganze Bild der Urkirche, weil eben der für die wahre Kirche wesentliche Charakterzug der Einheit und das einigende Band der Liebe fehlt*).

Allein ich weiß es wohl, daß diese Milderung des vorher aufgestellten Contrastes zwischen Uridee und jetziger Wirklichkeit nicht im Stande ist, die Forderungen zu befriedigen, welche vom Standpunct des Katholicismus aus erhoben werden. Denn

---

noch höhere, ihm zum Schutz bestimmte, apostolische Amt in Wirksamkeit sein. Hiemit sind die Ursachen bezeichnet, weshalb namentlich die prophetische Gabe bei den Camisarden dem Mißbrauch und der Ausartung nicht entgehen konnte.

*) Coloss. 3, 14. *ἐπὶ πᾶσιν δὲ τούτοις (ἐνδύσασθε) τὴν ἀγάπην, ἥτις ἐστὶν σύνδεσμος τῆς τελειότητος.*

immer bleibt es dabei, daß wir die katholische Kirche von dem Geständniß, „alle haben gesündigt und sind irre gegangen," nicht ausschließen können. — Aber jede Annahme eines Irrthums der Kirche als solcher, in ihren eigentlichen Repräsentanten und Organen, scheint dem Katholiken nicht nur eine Verwegenheit, sondern geradezu eine indirecte Blasphemie gegen die Stiftung der Kirche, die er sich nun einmal nicht anders denken kann, als so, daß mit ihr auch die Unfehlbarkeit, oder wie Neuere sich ausdrücken, die „Unverirrlichkeit" der Kirche gesetzt sei. Sie wäre sonst nicht auf den Felsen gegründet, und die Verheißung, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen, müßte falsch sein. Für das, was der Katholik in dieser speciellen Verheißung gegründet glaubt, hat er überdieß den Schluß bereit, der a priori in folgender Weise geführt wird. Hat Gott überhaupt eine zum Heil der Menschen bestimmte Offenbarung gegeben, so kann er sie nicht anders als in der Weise gegeben haben, daß auch die Erreichung ihres Zweckes gesichert, daß also für ihre reine Vermittlung an das ganze Menschengeschlecht und für ihre unverfälschte Erhaltung bis auf die spätesten Zeiten gesorgt war. Denn war sie dem gewöhnlichen Schicksal menschlicher Lehren und Anstalten anheimgegeben, so mußte es dahin kommen, daß sie ihre ursprüngliche Reinheit verlor und den spätern Geschlechtern nicht mehr die heilbringende Wirkung gewährte, die sie ihnen gewähren sollte. Eine solche Erhaltung der einmal gegebenen Wahrheit konnte aber nicht durch ein Buch — das mannigfaltiger Auslegung fähig ist und nicht für sich selbst reden kann — gesichert werden, sondern nur durch eine lebendige Institution, durch eine mit Unfehlbarkeit ausgerüstete Kirche. So scheint dem Katholiken mit dem göttlichen Ursprung des Christenthums auch die Unfehlbarkeit der Kirche nothwendig gesetzt zu sein, und mag er, wie es unzählige Katholiken namentlich vor der Reformation gethan haben, noch so viele Mängel am Zustande der Kirche zugestehen und beklagen, einen Irrthum der Kirche als solcher,

d. h. ihrer legitimen Repräsentanten in den Augenblicken, wo sie als Repräsentanten handeln, kann er nimmermehr zugeben. Von der Menschwerdung Christi ist dem Katholiken die sichtbare, von Menschen repräsentirte und in dieser Repräsentation auf immer unfehlbare Kirche unzertrennlich.

Ich habe hiemit einen Gedanken ausgesprochen, den das katholische Bewußtsein als eines seiner höchsten, klarsten und gewissesten Axiome festhält. Dieser Zusammenhang zwischen dem göttlichen Ursprung des Christenthums und der Unfehlbarkeit der Kirche ist dem Katholiken etwas so einleuchtendes und unmittelbar gewisses, wie nicht leicht ein anderer Satz, und wir werden es nicht auffallend finden, wenn Möhler in seinen Erörterungen über die Kirche*) vor allem auf diesem Satze fußt, wenn er meint, den Reformatoren müsse nie klar geworden sein, was eigentlich mit der Menschwerdung Christi gesagt sei und aus ihr folge. Denn, so ist Möhler hier zu verstehen, da Christus nicht als Geist erschienen sei und gewirkt habe, könne auch die weitere Fortsetzung seiner Wirksamkeit nicht einem ungebundenen, nur im Geiste des Einzelnen vernehmbaren Walten des Geistes überlassen, sie müsse vielmehr einer historischen, sichtbaren Succession von Menschen, sie müsse der Hierarchie seiner Kirche übertragen sein. Und wie viele von denen, welche der Wirren und Zerrissenheit des Protestantismus müde in die katholische Kirche flüchten, werden im Grunde nur durch diese ihnen so einfach und schlagend scheinende Erwägung bestimmt, mit dem göttlichen Ursprung des Christenthums müsse nothwendig eine göttliche Institution der Kirche als unfehlbarer Bewahrerin des himmlischen Gutes zusammengedacht werden; und ich wenigstens muß bekennen, daß ich denjenigen, auf welchen eine solche Reflexion gar keinen Eindruck macht, nicht zu verstehen vermag**).

---

*) Möhler, Symbolik, 6. Aufl. S. 332. S. 421 ff.

**) Umgekehrt liegt es nun auch in der katholischen Denkweise, daß man voraussetzt, wer einmal an der historischen sichtbaren Kirche

Und nun scheint es, als wenn die von uns aufgestellte Ansicht über das innere Geschick der Kirche jenem Gedanken noch entschiedener widerspräche, und somit ein noch größeres und befremdenderes Räthsel aufstellte, als die gewöhnliche protestantische Ansicht von der Fehlbarkeit und Unwahrheit der sichtbaren Kirche, die man gleich von ihrem ersten Anfang an zu datiren pflegt. Allein es scheint nur so, und wenige Erörterungen werden genügen, unserer Ansicht das Wahre, was in jenem Syllogismus enthalten ist, anzueignen, und das Irrige, was sich dort dem Wahren beigemischt hat, auszusondern.

Jene ganze Beweisführung, durch welche der Katholik sich so überzeugt fühlt, ist im Grunde eine apriorische Construction geschichtlicher Thatsachen aus einer göttlichen Nothwendigkeit, die man als solche zu erkennen glaubt. Allein es ist leicht einzusehen, daß, wo es sich um die Behauptung und das Verständniß höherer göttlicher Fügungen in der Geschichte handelt, nichts mißlicher ist, als eine apriorische Beweisführung. Die Geschichte, und auch die Geschichte der Kirche und ihrer Ausartung, ist nun einmal etwas gegebenes, das nicht nach von vornherein feststehenden Ansichten gestaltet werden darf, sondern hingenommen werden muß, wie es sich gibt. Bleibt ein Dunkel, ein Widerspruch gegen diejenigen Gedanken zurück, welche uns die frömmsten und gewissesten scheinen, so haben wir diesen Widerspruch

---

irre geworden sei, müsse dann auch an dem göttlichen Ursprung des Christenthums selbst irre werden, die historische und positive Wahrheit der Kirche habe für einen solchen ihren Halt verloren, und ihm bleibe zuletzt nichts mehr übrig, als Deismus oder Atheismus. Dieser Gedankengang liegt dem Worte von Fenelon zu Grunde: Ou catholique ou déiste. Vgl. auch Möhler, Symbolik, 6. Aufl. S. 342: „Ist die Kirche die Christum ver„tretende Auctorität nicht, so löst sich alles wieder in Dunkelheit, „Unsicherheit, Zweifel, Verzerrung, in Un- und Aberglauben „auf; die Offenbarung ist wie keine, verfehlt ihren „eigenen Zweck und muß sofort selbst in Frage ge„stellt und zuletzt geläugnet werden."

nicht abzuläugnen, sondern als solchen anzuerkennen und das Dunkel der göttlichen Führung zu ehren. Am wenigsten berechtigt uns die heilige Schrift, auf solche Weise, von bestimmten Voraussetzungen ausgehend, die Knoten der Geschichte zu zerhauen. Diejenigen Aufschlüsse über die Geschichte, welche sie uns darbietet, liegen auf dem Gebiete der Analogie. Als die große Analogie zur Geschichte der Kirche Christi ist uns aber die Geschichte Israels, des Volkes Gottes, gegeben. Auch dem alttestamentlichen Volke Gottes war bei seiner Erwählung und der Gründung seines Gottesstaates eine göttliche und unfehlbare Offenbarung durch Moses gegeben worden. Ganze Jahrhunderte hindurch trat zu dieser Offenbarung bestätigend und neue Erkenntnisse eröffnend das Wort unfehlbarer Propheten hinzu und ihre das Volk reinigende Thätigkeit. Allein es kam auch eine Zeit, in welcher das Wort der Propheten verstummte und viele Menschenalter hindurch eine rein menschliche, nicht inspirirte Schriftgelehrsamkeit das Amt der Bewahrung, Auslegung und Anwendung des Gesetzes zu üben hatte. Die Tradition der Gesetzeslehrer auf Mosis Stuhl hatte weder die Verheißung der Irrthumsfreiheit, noch hat sie sich thatsächlich von schweren Abirrungen vom ächten Sinne der Offenbarung frei zu halten vermocht, von Verirrungen, wie diejenigen, welche Christus in der Bergpredigt gerügt hat. Hier und außerdem hat Christus nicht nur den Wandel, sondern auch geradezu die Lehre der Repräsentanten der alttestamentlichen Kirche getadelt, deren äußerliche Legitimität er selbst, sowie nachher Paulus anerkennt. Und nach diesen Stellen muß jenes andere Wort: „alles, was sie euch sagen, „das thut, aber nach ihren Werken sollet ihr nicht thun“ (Matth. 23, 3.) ausgelegt werden. Es ist unmöglich, daß Christus hier ihren Satzungen, welche zu zerstören er gekommen war, Unfehlbarkeit beilege.

Die traditionelle Lehre der Schriftgelehrten ist so ziemlich in dem Geist und der Gestalt, welche sie bereits zu Christi Zeit

hatte, später in der Mischnah niedergeschrieben worden. Nun aber sei es fern von uns, zu behaupten, daß die griechische oder die römische Kirche vermöge der spätern Satzungen, welche sich in der einen und andern dem Urchristenthum angefügt haben, jemals weiter vom Sinne des neuen Testamentes abgewichen sei, als der Talmud vom Sinne des mosaischen Gesetzes. Aber eben so wenig können wir ein analoges Verhältniß zwischen jener vorchristlichen Entwicklung, die nach dem Erlöschen der Prophetie eintrat, und derjenigen Entwicklung, welche in der christlichen Kirche nach dem Zurücktreten der ersten schöpferischen Wirkungen des Geistes anhebt, verkennen.

Allein man wird hier entgegnen: die neutestamentliche Kirche habe eine bestimmte Verheißung der Unbesiegbarkeit und Unvergänglichkeit, welche die alttestamentliche nicht hatte, und auf diese Verheißung Christi, welche jene apriorischen Schlüsse bestätige, unsere Analogien dagegen widerlege, stütze sich das Vertrauen auf die Unfehlbarkeit der Kirche. Was nun diese Zusage Christi, und sie ist vorzugsweise die auf Petrus bezügliche, betrifft, so komme es mir nie in den Sinn, an ihrer Untrüglichkeit und ewigen Wahrheit den leisesten Zweifel zu hegen. Ebenso werden wir wohl thun, alle Auslegungskünste zu unterlassen, deren sich in mannigfachem Wechsel der Protestantismus bei dieser Stelle, wahrlich nicht zu seiner Ehre bedient hat*), indem man gegen den offenbaren Inhalt der Evangelien und der Apostelgeschichte selbst die ausgezeichnete Stellung des Petrus unter den Aposteln verkannte. Der Fels, auf welchen Christus seine Kirche gründet, ist derjenige, den er so eben Fels genannt hat, und das Demonstrativum kann ebensowenig eine den Glauben und das Bekennt-

*) Wie jener seltsame Einfall, Christus habe zuerst an Simon sich wendend gesagt: Du bist Petrus, dann auf sich selbst zurückdeutend: und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde gründen. Ein ähnliches Kunststück, wie dasjenige, welches Karlstadt bei der Erklärung der Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls in Anwendung brachte.

niß des Petrus von seiner Person isolirende Kraft haben, als man berechtigt ist, die Verheißung auf die Person des Petrus abgesehen von seinem Glauben zu beziehen.

Petrus, der glaubende und bekennende, ist es, auf welchen Christus seine Gemeinde gründen will; hiebei aber muß Petrus in demselben Verhältniß zur Gemeinde gedacht werden, wie dasjenige, auf welches wir früher die analogen Worte des Paulus bezogen haben: von dem Grunde der Apostel und Propheten, auf welchem die Gemeinde als ein heiliger Tempel sich erhebt. Ephes. **2, 20.***). Die persönliche Anwesenheit und die lebendige Thätigkeit des Petrus ist es, der, verglichen mit der Wirksamkeit der andern Apostel, der eigentlich begründende Antheil an der Stiftung der Kirche zugeschrieben wird, wie es bei Paulus die in Mitte der Gemeinde anwesenden und thätigen Apostel und Propheten sind, welche den Grund der Kirche bilden. Von diesen Aposteln und Propheten sind aber die Bischöfe oder Hirten der Gemeinde hinsichtlich ihrer Gaben und ihrer Stellung characteristisch unterschieden. Ein Apostel ist wohl auch Bischof, und zwar in einem sehr hohen Sinne, aber Bischöfe sind deswegen noch nicht Apostel. Ein Uebergehen der ganzen Geistesmacht der Apostel nach ihrem Tode auf die Bischöfe ist nun einmal im ganzen neuen Testament nirgends ausgesagt oder auch nur angedeutet. Die Apostel behalten ihre ausschließliche Stellung und unmittheilbaren Prärogativen, und so ist auch an der jetzt zu betrachtenden Stelle von einem Vererben oder Uebergehen der Gewalt des Petrus auf das bischöfliche Amt mit keinem Worte die Rede. Und dieß muß auch der Katholik, der sich gewöhnt hat, den römischen Bischof als Nachfolger des Petrus und als den Erben seiner Macht zu denken, zugestehen, daß von einer Uebertragung der gleichen Macht an eine bestimmte Reihe von Nachfolgern

---

*) Es ist mir höchst wahrscheinlich, daß in den Worten des Paulus Ephes. **2, 20.** ein Nachklang der Worte Christi Matth. **16, 16.** und eine Zurückbeziehung auf dieselben anzunehmen ist.

des Petrus weder hier noch sonst (etwa Luc. 22, 32.) im neuen Testamente etwas steht. Auch war die Anerkenntniß, daß dem Petrus hier etwas ganz ausschließliches und an keinen Nachfolger mittheilbares zuerkannt werde, in der alten Kirche klar genug. Es geht dieß unter anderm aus der Art hervor, wie Firmilianus von Neocäsarea in Cappadocien die Ansprüche des römischen Bischofs Stephanus zurückweist, als dieser mit seiner Autorität und der Tradition seiner Kirche die Tradition der übrigen Kirche niederschlagen wollte; er wolle, dieß wirft ihm Firmilian vor, statt des einen Felsen, auf den Christus seine Kirche gegründet, viele Felsen einführen, indem er nämlich jedem Nachfolger des Petrus die gleiche Stellung, wie sie dem Apostel selbst zukam, anzueignen beabsichtige*).

Allein die Worte, auf welche sich die Zuversicht des Katholiken stützt, sind noch übrig: „auf diesen Felsen will ich meine „Gemeinde bauen und die Pforten der Hölle sollen „sie nicht überwältigen." Hier ist, so scheint es, immer noch die Unbesiegbarkeit der Kirche und mittelbar wenigstens ihre Untrüglichkeit ausgesprochen.

Wir sind sehr daran gewöhnt, bei diesen Worten Christi an den Kampf der Kirche mit den Mächten der Finsterniß zu denken, und zwar nicht nur sofern sie dieselbe von außen bestürmen, sondern auch sofern sie in ihrem Innern als Irrlehre, Verführung und Abfall sich geltend machen wollen. Dieß ist auch die Erklärung, von welcher die katholische traditionelle Ansicht ausgeht. Jedoch genau aufgefaßt weisen die Worte *πύλαι ᾅδου* nicht auf die mit Verfolgung und Verführung an-

---

*) **Firmilianus, im 75sten unter den Cyprianischen Briefen: Atque ego in hac parte juste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod, qui sic de Episcopatus sui jure gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat.**

kämpfende Macht des Satans und der Dämonen. Der Hades ist nicht der Sitz des Fürsten der Finsterniß, sondern er ist hier wie immer das Reich der Todten, und die Pforten des Hades bezeichnen wie im classischen Sprachgebrauch und wie im alten Testament die schaaré hascheól nichts anders als die Macht des Todes. Was also Christus seiner Gemeinde verspricht, ist allerdings für's erste die Unvertilglichkeit, die ἀφθαρσία, welche er ihr nach Ignatius*) mitgetheilt hat, und es liegt in dem Ausspruch des Herrn zum mindesten, daß die Zahl seiner Gläubigen nie von der Erde völlig verschwinden soll. Aber gewiß ist hiemit die volle Bedeutung des Wortes: „die „Pforten des Hades sollen nichts gegen sie vermögen", noch nicht erschöpft. Suchen wir den Sinn und Nachdruck dieser Worte vollständig zu erfassen, so erinnern sie uns an jenen höchsten Triumph der Kirche über die Macht des Todes, von welchem Paulus, nicht ohne Rückblick auf Aussprüche des Herrn, geweissagt hat. (1 Corinth. 15, 51—57, 1 Thessal. 4, 15—18.) Die Gemeinde der letzten Zeit wird nicht sterben, sondern durch Verwandlung verklärt und in die Herrlichkeit des Herrn entrückt werden. Dann wird das Vergängliche mit Unvergänglichkeit angethan und die Sterblichkeit von dem Leben verschlungen werden, und Christus wird in seiner Kirche den herrlichsten Sieg feiern über des Hades feindliche Gewalt. Diesen Sieg, dieses Ende ihres Kampfes hat Christus seiner auf Petrus und

---

*) Ignatius epist. ad Ephesios c. 17.: διὰ τοῦτο μύρον ἔλαβεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὁ κύριος, ἵνα πνέῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφθαρσίαν. Dieselbe Wahrheit ist es, welche die Augsburgische Confession mit den Worten anerkennt: quod una sancta Ecclesia perpetuo mansura sit. Diese unsterbliche Kirche Christi auf Erden ist aber, so weit sie sich auch verzweigen mag, ausgegangen von der Muttergemeinde zu Jerusalem und vermöge des historischen Zusammenhangs, in welchem sie mit dieser steht, welche durch Petrus gegründet und geleitet wurde, ist auch sie auf Petrus gegründet.

das Apostelamt gegründeten Gemeinde versprochen. Sie wird hiezu fähig erfunden werden, und alles was sie hiezu befähigt, wird geschehen. Auch dieß liegt, mittelbar wenigstens, in der Zusage des Herrn, daß in der letzten Zeit das Apostelamt, dessen die Kirche zu ihrer Vollendung bedarf, nicht mangeln wird. Aber von einer Unfehlbarkeit der Kirche oder vielmehr des Episcopats während der ganzen Zwischenzeit, und zwar von einer Unfehlbarkeit, die an einen bestimmten Ort und an eine bestimmte Successionsreihe von Bischöfen gebunden wäre, ist nicht die Rede. Ebensowenig findet sich dieß, worauf es eigentlich ankömmt, in den andern analogen Verheißungen und Vollmachten, welche den Aposteln gegeben werden, ausgesprochen (Matth. 28, 20. Joh. 20, 21.). Die Geschichte zeigt uns, wie es kam, daß man nach dem Hingang der Apostel mehr und mehr die Gesammtheit der Bischöfe mit dem von Rom an ihrer Spitze den Aposteln substituirte und auf sie jene Zusagen ausdehnte. Allein eine exegetische Berechtigung hatte diese Ausdehnung und Uebertragung nicht, und sie war, weit entfernt, auf Offenbarung oder göttlichem Recht zu beruhen, nur ein in seiner historischen Bedeutung und seinen Consequenzen unermeßlich großartiger Nothbehelf. Allein mögen auch die Zusagen des Herrn nicht alles enthalten, was der Katholik in ihnen findet, immerhin bleibt mindestens die innere Wahrscheinlichkeit, die jener katholische Grundgedanke an sich hat, zurück, und sie erfordert eine noch weiter eingehende Erörterung.

Neunte Vorlesung.

Prüfung des ideellen Hauptbeweises für die Unfehlbarkeit der Kirche.
Die große Bedeutung der menschlichen Freiheit in der Geschichte.
Providentielles in dem jetzigen Zustande.

Sollte Christus eine Kirche auf Erden gestiftet und sie dann bei seinem Hingang zum Vater dem gewöhnlichen Schicksal menschlicher Dinge anheimgegeben, der Möglichkeit eines Irrthums, und zwar eines das Heil ihrer Mitglieder gefährdenden Irrthums überlassen haben, da er doch allein um das Heil der Menschen zu erwerben und zu sichern erschienen war? — dieß ist die Frage, deren weitere Erörterung uns in der heutigen Stunde noch obliegt.

Wir haben gesehen, wie nahe es liegt, diese Frage im Sinne der katholischen Kirche zu beantworten, und den Syllogismus erwähnt, welchen wir zu den Grundlagen ihres ganzen Systems zu rechnen haben. „Wer den Zweck will, will auch die Mittel. Wenn Gott bei seiner Offenbarung das Heil der Menschheit als Zweck gewollt hat, so muß er auch die Mittel dazu, und zwar das große einzig denkbare Mittel, die Existenz einer unfehlbaren Kirche gewollt haben.“

Analysiren wir nun diese Beweisführung, um uns klar darüber zu machen, was an ihr probehaltig ist und was nicht, so muß uns zuvörderst eine höchst auffallende Trennung der theoretischen und praktischen Verirrungen bemerklich werden, welche hiebei vorausgesetzt werden muß, wenn der Beweis anders auf die Wirklichkeit anwendbar sein soll. Wenn Christus

seinen Jüngern, oder — man hat das Recht, dem Gedanken diese Ausdehnung zu geben — seiner Kirche gesagt hat: „ihr „seid das Salz der Erde; ihr seid das Licht der Welt; die „Stadt, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben;“ so sagen wir mit Fug und Recht: diese Bestimmung erfüllt die Kirche nicht durch die Bewahrung der reinen Lehre allein, abgesehen von dem Verhältniß, in welchem zu dieser Lehre das Leben ihrer Glieder steht, sondern nur in der Einheit von Lehre und Leben, nur wenn ihr ganzer Zustand den Vorschriften Christi entspricht, ist sie das Licht der Welt und das Heil der Völker im wahren und eminenten Sinne.

Nun gestehen die Katholiken, durch die Geschichte und den offenkundigen Thatbestand genöthigt, daß das Leben derjenigen Repräsentanten der Kirche, auf welchen nach ihrer Meinung die Verheißung der Unfehlbarkeit ruht, oft einen scharfen Gegensatz gegen die Lehre Christi gebildet und ein auf die ganzen Völker verderblich wirkendes Aergerniß gegeben hat. Es ist kein geringes Zugeständniß, welches Möhler im Namen der Katholiken gemacht hat, wenn er in seiner Symbolik sagt: „Unstrei„tig ließen es auch oft genug Priester, Bischöfe und Päbste, „gewissenlos und unverantwortlich, selbst dort fehlen, wo es nur „von ihnen abhing, ein schöneres Leben zu begründen; oder „sie löschten gar noch den glimmenden Docht durch ärgerliches „Streben und Leben aus, welchen sie anfachen sollten: die „Hölle hat sie verschlungen“*).

Diejenigen Häupter der Kirche nun, von denen dieses gilt, haben sicher durch ihr Leben alles mögliche gethan, um den wahren Zweck der Offenbarung Gottes an die Menschheit zu vereiteln. Und dennoch ruhte auch auf ihnen die Verheißung der Unfehlbarkeit in allem dem, was sie ex cathedra über Dogma und Sitte entscheiden würden. Ohne diese Unfehlbarkeit, so

*) Symbolik, 6. Aufl. S. 353.

behauptet man, würde die Kirche ihre Bestimmung an der Menschheit nicht erfüllen; von dem Widerspruch des Lebens gegen die Lehre hingegen scheint man eine solche Vereitelung ihrer Bestimmung nicht zu befürchten, oder vielmehr, weil auf dieser Seite die Thatsachen zu deutlich sprechen, so zieht man sich mit der „Unverirrlichkeit" der Kirche ganz auf das theoretische Gebiet zurück, wo freilich die Nachweisung des Irrthums nie so augenfällig wird geführt werden können, als da, wo es sich um die Erfüllung der einfachsten und größten Gebote des Sittengesetzes handelt.

Indem man aber der Unfehlbarkeit diese Einschränkung gibt und der fortdauernden und unverrückten Einwirkung Christi und seines Geistes nur das Gebiet der Doctrin anweist, wird Christus selbst, nach dem richtigen Ausdruck von Nitzsch, zertrennt in einen, der da heiligt, und in einen, der da erleuchtet. Für diese Absonderung aber der Erleuchtung von der Heiligung, für diese Behauptung, daß der Geist der Wahrheit auch in unheiligen Seelen Wohnung mache und durch die Auflegung unreiner Hände mitgetheilt und vererbt werde, wird die Beistimmung der heiligen Schrift, mag man auf ihren Wortlaut sehen oder auf ihren Geist, schwer zu gewinnen sein.

Man könnte sich hier vielleicht auf das Beispiel des Hohenpriesters Cajaphas beziehen wollen, der, ohne es zu wissen, bedeutungsvolle Worte über die Nothwendigkeit des Todes Jesu zur Rettung des Volkes sprach. „Solches sagte er nicht von sich selbst, sondern weil er jenes Jahres Hoherpriester war, weissagte er, denn Jesus sollte sterben für das Volk." (Joh. **11, 49—52.**) Hier scheint die alttestamentliche Analogie gegeben zu sein. Auf dem legitimen Hohenpriester ruhte, mochte auch seine persönliche Gesinnung noch so gottwidrig sein, der Geist Gottes, der ihn, selbst wider seinen Willen, wie einst den Bileam, Wahrheit zu sprechen nöthigte.

Allein probehaltig könnte man einen solchen Beweis für die

doctrinelle Unfehlbarkeit auch moralisch verwerflicher Päbste nicht nennen. Denn von einem Inwohnen des Geistes, welches die officiellen Entscheidungen des Hohenpriesters und des um ihn versammelten Synedriums geleitet und ihnen Irrthumsfreiheit gewährleistet hätte, ist weder hier noch sonst irgendwo im entferntesten die Rede. Die officielle Handlung, welche der Hohepriester mit jenen Worten einleitete, war die Verurtheilung des Sohnes Gottes. Die Wahrheit in den Worten des Cajaphas war aber eine von dem Sprechenden nicht beabsichtigte und von den Hörern nicht geahnte, sie lag in der Möglichkeit eines ganz andern Sinnes, den man mit den Worten verbinden konnte, eines ganz verschiedenen von demjenigen, den Cajaphas mit ihnen verband. Das *προφητεύειν*, welches Johannes dem Fürsten des Synedriums zuschreibt, besteht somit in nichts anderem, als darin, daß durch eine höhere providentielle Leitung sich seine Aeußerung wider seinen Willen in eine Ironie auf seine eigentliche Absicht verwandelt und er zum Gericht über sich und den hohen Rath der Wahrheit Zeugniß geben muß. Eine Parallelisirung dieses einzelnen Falles mit der als Gesetz aufgestellten Untrüglichkeit dogmatischer Aussprüche des Pabstes würde sich demnach mit der letzteren nur auf eine sehr gezwungene Weise *reimen.*

Allein jene Trennung des Theoretischen vom Praktischen, der Erleuchtung von der Heiligung ist genauer betrachtet zugleich eine Hervorhebung des ersteren gegen das letztere, die wir eben so wenig der heiligen Schrift entsprechend finden können.

Die behauptete dogmatische Infallibilität der Kirche wird als eine absolute genommen; sie wird nicht auf bestimmte Hauptwahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre, als auf die zur Seligkeit unerläßlichen, eingeschränkt, sondern sie wird schlechterdings auf alle das Dogma und die Sitte betreffenden Fragen, auch auf die subtilsten derselben bezogen, sie umfaßt mit einem Worte alles, was in der ausgebildetsten Dogmatik und Moral

vorkommen kann. Kein Problem aus diesen Gebieten kann gedacht werden, und stünde es auch in der allermittelbarsten Verbindung mit den Hauptwahrheiten, welches außer der Competenz des Pabstes und des allgemeinen Concils läge. Nie können die Repräsentanten der Kirche in den Fall kommen, sich über irgend eine Frage aus jenen Gebieten für incompetent zu erklären, und zu bekennen, hierauf erstrecke sich ihre Autorität und der ihnen zugesagte Beistand des Geistes nicht. Bei dem Allem liegt aber offenbar die Voraussetzung zu Grunde, daß die Kirche einen unfehlbaren Aufschluß über jede in Anregung kommende dogmatische und disciplinarische Frage bedürfe, und dieß wieder kann nur angenommen werden, wenn man im letzten Grunde voraussetzt, daß jeder Punkt der Dogmatik und Disciplin eine fundamentale Bedeutung habe oder wenigstens eine solche gewinnen könne.

Solche Voraussetzungen also verbergen sich in jenem Syllogismus, und wir können nur noch fragen, ob sie *von* den katholischen Theologen auch eingestanden werden? Diese nun tragen zwar durch die Lehre von der **fides implicita** auch für die Unmündigen Sorge; wer aber in der Sphäre, auf welche sich seine **fides explicita** erstreckt, auch nur in einem untergeordneten Punkte von der Lehre der Kirche wissentlich abweicht, ist kein katholischer Christ, er ist in Gefahr, sein Seelenheil zu verlieren. Bis heute ist in der katholischen Kirche, theils in mehr bewußter, theils in mehr unbewußter Weise das Princip wirksam, welches einst Kaiser Arcadius in der Bestimmung aussprach, daß jeder, der auch nur **in levi argumento** von der Ansicht der Kirche abweiche, als ein Häretiker zu betrachten und zu behandeln sei*). Und behauptet doch selbst Bossuet in seinem Briefwechsel mit Leibnitz den Satz: wenn ein nicht fundamentaler Satz einmal von der Kirche entschieden ist, so werden von da an diejenigen, die ihn läugnen, verdammt, was er an dem Beispiel

*) Vgl. Schröckh, Kirchengeschichte. IX. Bd. 3. Aufl. S. 311.

des heiligen Cyprian und der Donatisten erläutert*). Hiemit ist also im Grunde gesagt, daß die Kirche jeden Artikel, über den sie sich ausspricht, zu einem fundamentalen mache, insofern als derjenige, welcher ihn hinfort bezweifelt, die vorgebliche Infallibilität der Kirche im ganzen Umfang der Glaubens- und Sittenlehre in Frage stellt.

Den Unterschied fundamentaler und nicht fundamentaler Glaubensartikel glaubte Spener als den schwersten Punkt der ganzen Dogmatik bezeichnen zu müssen, denn er gibt Fragen auf, welche **in abstracto** nie vollkommen, mit juridischer Bestimmtheit zu lösen sind. An dieser Stelle können wir ohne eine nähere Discussion der Frage nur dieß aufstellen, daß ein solcher Unterschied sei, und daß namentlich die alte Kirche sich desselben sehr bestimmt bewußt war. Sie hatte ihre unangreifbaren Lehren der heiligen Ueberlieferung, welche den Canon des Glaubens bildeten; über diejenigen dogmatischen Fragen, welche hiedurch und durch irgend eine feststehende rituelle Tradition nicht bestimmt waren, gestattete sie Freiheit. Wir haben hiefür höchst entscheidende und klare Stellen bei Irenäus und bei Origenes, um anderer Kirchenväter nicht zu gedenken. Ebendeshalb bedurften jene Kirchenlehrer einer Ermächtigung der Kirche durch Christus zur unfehlbaren Entscheidung auch sämmtlicher etwa möglicher Nebenfragen nicht. Der neuere Katholicismus aber, der eine solche Vollmacht der Kirche zuschreibt, behauptet, indem er sie für unentbehrlich erklärt, zu viel, und sein Beweis, mit welchem er dieses **nimium** zu stützen sucht, beweist eben deswegen nicht, was er beweisen soll.

Ein solches Tribunal, wie es der Katholicismus verlangt, für nothwendig und deshalb für wirklich existirend erklärt, welches mit göttlicher Autorität über alle erdenklichen Glaubensfragen entscheiden könnte, bedarf die Christenheit in ihrer Mitte nicht, und die Menschheit, welche zum Heil in Christo geführt werden soll,

*) Vgl. Leibnitii opera ed. Dutens t. I. 1768. p. 608. 609.

kann einer solchen Instanz füglich entbehren. Dieß, behaupte ich, steht so lange fest, als es einen Unterschied gibt von Lehren, die zur Seligkeit nothwendig und die es nicht sind, von solchen, die nur mit Gefahr des Heils irrig aufgefaßt, und von solchen, die ohne persönliche Gefährdung und somit auch ohne verderbliche Wirkung in der Kirche so oder anders vorgetragen werden können. Also reducirt sich die Frage, ob Christus eine fehlbare Kirche habe stiften können, eigentlich auf die andere Frage: ob er einen die Seligkeit gefährdenden Irrthum der von ihm gestifteten Kirche zulassen konnte oder nicht? Wir müssen ferner diese Frage, ob die große von Aposteln gestiftete Kirche in ihren Repräsentanten hinsichtlich der Fundamentallehren irren kann, unterscheiden von der andern, ob sie in diesen Fundamentallehren wirklich geirrt hat. Die erstere ist eine rein dogmatische, die andere eine historische.

Wollen wir uns über das dogmatische Problem und zwar rein von der heiligen Schrift ausgehend erklären, so müssen wir zuvörderst, wie schon einmal bemerkt wurde, erinnern, daß die Unfehlbarkeit der Kirche in Fundamentallehren, wenn sie in der heiligen Schrift vorkömmt, an einen bestimmten Ort wenigstens nicht geknüpft ist, an Rom so wenig als an Jerusalem. Demnach wird die Frage eigentlich so zu stellen sein: kann es nach der heiligen Schrift jemals dahin kommen, daß die Gesammtheit oder die Majorität derjenigen, welche nach den Aposteln die Leitung der von diesen gegründeten Kirche überkommen haben, durch eine bestimmt vorgetragene, officiell ausgesprochene Lehre eine verderbliche, das Seelenheil gefährdende Wirkung ausübt? oder ist durch Christus dafür gesorgt und Bürgschaft gegeben, daß, mag auch tiefer Sittenverfall einreißen, und sich selbst der am höchsten Gestellten in seiner Gemeinde bemächtigen, diese dennoch durch ihre im Wesentlichen richtige Lehre ein Zeugniß gegen sich selbst ablegen und sich selbst verdammen müssen?

Ich muß gestehen, daß ich eine hiefür gegebene Garantie in der heiligen Schrift nicht kenne. Sie spricht von der Gemeinde

Christi als einer unvertilglichen; sie deutet an, daß Gott auch unter den schwersten Versuchungen sich noch eine Zahl von Auserwählten bewahren werde*). Ob aber diese gerade unter denen zu finden sein werden, welche auf den Stühlen der Apostel sitzen und sich zu einem allgemeinen Concil vereinigen, oder ob sie verborgen und von jeder hervorragenden Stellung im gesetzlichen Organismus des Volkes Gottes ausgeschlossen sein werden, wie jene siebentausend Verborgenen zur Zeit des Elia, welche, selbst dem Propheten unbekannt, ihre Kniee dem Baal nicht gebeugt hatten**) — darüber gibt die heilige Schrift nun einmal keinen Aufschluß und keine Zusicherung. Vielmehr könnten wir in warnenden Weissagungen, wie die von dem Gräuel an heiliger Stätte***), eher Andeutungen finden, daß die Sachen allerdings einstmals zu einem solchen Aeußersten kommen könnten; wenigstens haben wir keinen entscheidenden Grund, die Möglichkeit eines solchen äußersten Falles in Abrede zu stellen.

Aber diese Möglichkeit ist deswegen noch nicht eine Wirklichkeit, und ferne sei es von uns, zu behaupten, daß sie zur Wirklichkeit werden müsse oder gar schon geworden sei. Etwas ganz anderes ist die historische Frage, auf welche wir jetzt übergehen: in wieweit die Kirche in ihren Repräsentanten wirklich geirrt hat? Wir wollen die Räthsel der Geschichte nicht größer machen, als sie sind; ohnedieß sind sie groß und schwer genug, und die factische Ausartung in fast allen Theilen der Christenheit ist eine nicht geringe Prüfung für den Glauben der Christen. Aber so groß ist diese Ausartung weder in der orientalischen noch in der occidentalisch-katholischen Kirche jemals gewesen, daß die Kirche in ihren gesetzlichen Organen das Fundament christlichen Glaubens und apostolischer Ueberlieferung angetastet hätte. Vielmehr müssen wir mit Bereitwilligkeit eine

---

*) Matth. 24, 22.

**) I. (III.) Buch der Könige 19, 10. 14. 18. Röm. 11, 3. 4.

***) Matth. 24, 15. II. Thessal. 2, 4.

höhere Leitung anerkennen, welche über der Kirche gewaltet und den Schatz ächter Ueberlieferung und die reinen Mittel zur Seligkeit wenn auch unter mancherlei menschlichen Zuthaten, in ihr bewahrt hat. Im Blick auf die Geschichte müssen wir sagen: Christus hat seine von den Aposteln gegründete Kirche unter großer Untreue und Verschuldung der Menschen dennoch vor letalen Verletzungen des heilbringenden Glaubens beschützt, und er hat sie so geleitet, daß sie auch in den schlimmsten Zeiten Unzähligen eine Führerin zur Seligkeit war. Und eine Ueberzeugung, welche sich auf diesem Standpunkt hält, hat keine Ursache, vor der Frage des Katholicismus, welche er dem Protestantismus vorlegt, wie wir sie am Anfang unsrer Vorlesung aussprachen, zu erbeben oder sich in Verlegenheit zu fühlen. Ja eine Ueberzeugung wie diese könnte vielleicht selbst eine gewisse Anerkennung von Seiten der Katholiken sich erringen.

Ich sage, eine höhere Providenz hat namentlich über den allgemeinen Concilien gewaltet, und das apostolische Fundament, auf welches die alte Kirche gegründet war, vor Verletzung geschützt. Ein ähnlicher Begriff ist es, zu dem sich auch der Katholik hinsichtlich der Lehre von der Inspiration der Concilien verstehen könnte. Sehen wir jetzt ab von denjenigen Bestimmungen der späteren allgemeinen Concilien, welche vom Standpunkte des Protestantismus aus nicht anerkannt werden können, blicken wir allein auf die dogmatischen Beschlüsse der alten ökumenischen Synoden, welche auch unter uns Protestanten viele Anerkennung gefunden haben. Es wird hinsichtlich dieser Concilbeschlüsse von unserer Seite keine Inspiration angenommen, aber indem wir anerkennen, daß sie das Richtige getroffen und höchst weise und zeitgemäße Entscheidungen gegeben haben, schreiben wir dieß zugleich einer über ihnen waltenden Vorsehung zu. Nun wird aber auch der Katholik vielleicht nicht abgeneigt sein, einen qualitativen Unterschied anzunehmen zwischen derjenigen wahrhaft schöpferischen Theopneustie, wie sie uns an vielen

Stellen der heiligen Schrift in unerschöpflich tiefen und reichen Geistesworten unverkennbar entgegentritt, z. B. in dem achten Kapitel des Briefs an die Römer, und derjenigen Wirkung des heiligen Geistes, unter welcher er sich etwa die Decrete von Constanz oder von Trient entstanden denkt, in denen sich sorgfältig abgewogene Handhabung eines durch menschliche Thätigkeit ausgebildeten wissenschaftlichen Sprachgebrauchs verräth. Es wird nahe liegen, hier zum Unterschiede von jener ursprünglichen, wahrhaft prophetischen Inspiration, die wir auch hinsichtlich der Form ihrer Erzeugnisse für wahrhaft göttlich zu halten haben, nur eine providentielle Abwehr des Irrthums anzunehmen, und eine Wandelbarkeit der Form und des Ausdrucks, der gewählt worden ist, unbeschadet der Identität des ursprünglich bei der Stiftung des Christenthums geoffenbarten Inhalts zuzugestehen. Ich finde Stellen bei Möhler, welche diesem Begriffe sehr nahe kommen*).

Diese schirmende Providenz wird nun freilich der Katholik so weit ausdehnen, daß sie jeden Irrthum in den Entscheidungen der Päbste und Concilien ferne gehalten hat, wir aber werden uns auf die Ansicht zurückziehen müssen, daß sie nicht jeglichen Mißgriff, aber wohl alles, was das Heil der Seelen unmöglich machen und das apostolische Fundament zerstören würde, verhütet hat. Denn ich kann selbst den Beschluß des **Concilium Lateranense IV.** über die Transsubstantiation und die Entscheidung des Concils von Constanz über die Kelchentziehung nicht unter diese Kategorie stellen, und ich würde leicht Beweise dafür beibringen können, daß auch Luther die Transsubstantiation und

*) Hieher gehört der ganze Paragraph **40** in Möhler's Symbolik (S. **368—373** der **VI.** Aufl.): „Formeller Unterschied zwischen der Schrift- und Kirchenlehre." Wenn Möhler S. **371** im Hinblick auf das Nicänische Symbol sagt: die Form (der Kirchenlehre) sei das Menschliche, Zeitliche, an sich Vergängliche, und könnte wohl gegen hundert andere Formen ausgetauscht werden — so ist damit viel mehr behauptet, als ich zu behaupten wage.

die Communion unter einer Gestalt, wenn es sich um die Frage nach dem Seelenheil derjenigen handelte, welche sich jenem Dogma und diesem Ritus unterwerfen, sehr milde beurtheilt hat. Mögen auch jene Concilien und das von Trient geirrt haben, in der katholischen Kirche bestand und besteht dennoch die Feier des wahren Abendmahls und die Möglichkeit eines zur Seligkeit gereichenden Genusses desselben. Hiemit will ich jedoch nicht läugnen, daß gerade die Communion unter einer Gestalt derjenige Punkt ist, dessen Duldung mit wahrer Einsicht in die heilige Schrift und das Urchristenthum am schwersten vereinbart werden kann. Ein indirectes Zugeständniß hiefür finde ich darin, daß manche der besten katholischen Theologen nicht umhin können, eine Rückkehr zu dem Alterthümlichen in diesem Punkte als etwas Wünschenswerthes und nicht ganz Unmögliches in Aussicht zu stellen.

Wir dürfen den Weg zur Seligkeit, den Christus als schmal bezeichnet, nicht breit machen; aber ohne dieß zu thun, *können* wir doch sagen, daß in der katholischen wie in der griechischen Kirche die enge Pforte, welche zum Leben führt, wenn auch der Zugang zu ihr vielfach erschwert wird, doch, wenigstens durch die von der Kirche officiell aufgestellten Lehren, nicht verschlossen, und somit der Fall in der That hier noch nicht eingetreten ist, daß die von Aposteln gestiftete Kirche fundamentalen Irrthum ihren Gliedern als Glaubenssatz auferlegte. Um vieles schlimmer freilich steht es, wenn wir das factische Verhalten vieler ansehen, die Hirten und Lehrer der Gemeinde sein sollten. Allein hier muß uns alsbald der factische Zustand unserer protestantischen Kirche in seinem Verfall vor die Augen treten und unsere Vorwürfe müssen verstummen, indem sich auf unserm Gebiete allerdings vieles dazu anläßt, als sollte ein großer Theil unserer Kirche dazu kommen, sich ganz eigentlich, förmlich und officiell von dem apostolischen Fundamente loszusagen.

Diese Thatsache muß hier, wo es sich von der Frage nach der Möglichkeit einer wesentlichen Verirrung der Majorität in

der Kirche handelt, noch einer vorübergehenden Erörterung unterworfen werden.

So allgemein und tiefeingreifend auch in der protestantischen Kirche, namentlich in Deutschland und den von uns geistig abhängigen Nachbarländern, die Abirrung der Theologen und durch ihre Schuld auch der Gemeinden von dem apostolischen Grunde geworden ist, so muß es doch als eine merkwürdige Erscheinung anerkannt werden, daß diese Abirrung sich noch nirgends in aller Form Rechtens als eigentlich gültiges Princip gesetzt hat, so nahe auch diesem gefahrvollen Punkte die Sachen hie und da gekommen sind. Ein solcher Versuch aber, mit Energie und im Großen gemacht, würde unausbleiblich zwei Folgen nach sich ziehen. Einmal die völlige, auch äußerliche Trennung derjenigen, welche auf dem apostolischen Fundamente stehen, und derjenigen, welche es verwerfen. Dann aber würde, wenn die letzteren den Versuch machen, sich als Kirche, etwa als Staatskirche, zu organisiren, in diesem neuen Organismus eine rasche Auflösung einreißen, bei der schwerlich länger als ein Menschenalter seine Existenz sich halten könnte. Zu dergleichen Ereignissen wird es kommen, da, von Seiten der Menschen wenigstens, fast nichts als unsere **vis inertiae** bisher ihr Eintreten verhindert hat; so sehr sind derartige Umwälzungen vorbereitet. Treten sie aber *ein*, so werden die Einen überhaupt keinen Antheil an der Kirche mehr haben, an den Andern aber wird es sich zeigen, daß in so gefährlicher und entscheidender Lage eine höhere außerordentliche Hülfe den Mangel altapostolischer Stiftung ersetzen kann, deren conservative Kraft und nachhaltige Wirkung wir an den *alten* nichtprotestantischen Kirchen bewundern müssen. Denn in diesen wohnt allerdings jene Erstaunen erregende Festigkeit, von welcher die protestantische Kirche in ihrer Entwicklung das Gegentheil darstellt. Namentlich stehen die Kirchen des Orients mit einer Unveränderlichkeit da, vermöge deren sie ihre Vorzüge, aber freilich auch ihre Fehler noch unverrückt so behalten haben,

wie sie sich vor tausend und mehr Jahren festgestellt hatten*).

Allein indem wir diese verborgene conservative Kraft, welche in den auf apostolischer Stiftung beruhenden Institutionen und Einrichtungen überhaupt liegt, hervorheben, haben wir damit nicht den ganzen Gehalt der Behauptung der Katholiken von der gar nicht anders sein könnenden ewig gleichen „Unverirrlichkeit" der apostolischen, speciell der römischen Kirche zugegeben. Denn, um diesen Satz jetzt noch einer abschließenden Erörterung zu unterwerfen, so müssen wir zuletzt den allgemeinen Gedanken gegen ihn geltend machen, daß derselbe die menschlichen Dinge und Geschicke, daß er namentlich die Entwicklungen des Guten und Bösen, des Wahren und Unwahren in der Menschheit einem Gesetz der Nothwendigkeit und einem zwingenden Verhängniß unterwirft, unter welchem sie nicht stehen. Daß sie aber nicht unter einem solchen Gesetze stehen, daß vielmehr in dem großen Gewebe der Weltgeschichte der menschlichen Freiheit *ein* wahrhaft unermeßlicher Spielraum gestattet ist, dieß lehrt uns, im Gegensatz zu allen fatalistischen Denkweisen alter und neuer Zeit, mit der größten Entschiedenheit und Klarheit Niemand anders, als die göttliche Offenbarung selbst. Und namentlich die katholische Kirche würde nur dann consequent handeln, wenn sie dieß Moment der Freiheit, welches sie gegenüber den verschiedenen Formen des Determinismus alle Jahrhunderte hindurch in andern Dogmen mit verdienstvoller Treue festgehalten hat, auch hier in seine Rechte einsetzen, und nicht die Gestaltungen des Wahren und Unwahren in einer bestimmten Linie der Menschheitsentwicklung an eine von vorneherein feststehende Nothwendigkeit der Irrthumsfreiheit binden würde. Es ist dieß gegen alle Analogie des göttlichen Waltens in der Geschichte.

---

*) Diese Stabilität der orientalischen Kirchen hat freilich noch einen andern Grund, der in allgemeinen völkergeschichtlichen Verhältnissen liegt. Vgl. E. A. v. Schaden, Vorlesungen über academisches Leben und Studium. 1845. S. 278.

Nirgends macht Gott, sei es durch offene oder geheim wirkende Allmacht, die Sündenfälle der Menschen absolut unmöglich, und sind sie eingetreten, so ist es wieder nicht eine Anwendung seiner absoluten Macht, wodurch er ihren verderblichen Folgen entgegentritt.

Vielmehr besteht eben darin das Walten seiner verborgenen Weisheit, daß Er nach der verderblichen That des Menschen eine neue von Menschen nicht geahnte Entwicklung einleitet, welche auf wundersamem Umwege die Menschheit dennoch dem vorbestimmten Ziele zuführt. Denn es ist, mögen wir die erste große That der Sünde und des Irrthums oder alle die unzähligen, welche ihr gefolgt sind, betrachten, mit dem Walten des Höchsten in diesem großen Zwischenäon der Menschengeschichte nicht anders, als wie es ein hochbegabter Dichter ausgesprochen hat:

Mehr als vernichten dünket Ihm versöhnen,
Mehr als erschaffen dünket Ihm erlösen;
Zermalmen konnte Er den Baum der Sünden,
Doch Ihm gefiel, Sein Haus darauf zu gründen. *)

So ist denn auch in der Führung der Kirche keine, mit verborgener Nothwendigkeit den Irrthum, sei es überhaupt oder *in* einer bestimmten Successionsreihe, anfhebende oder ihm zuvorkommende Wirkung Gottes, sondern die Erzeugnisse menschlicher Schuld und Verirrung, welche seine zurückhaltende Langmuth möglich macht, werden Ihm stets neuer Anlaß zu mannigfaltig verschlungenen Umgestaltungen, durch welche er mit *stets* schonender Hand die Wege der Menschen führt, bis die Zeit seiner Gerichte erfüllt ist.

Alle Entartung in der Kirche Christi beruht auf menschlicher Schuld; jeder Schritt, mit dem sie sich von ihrem heiligen Urbild entfernt hat, ist ein von Menschen verschuldeter. Aber in den Folgen dieser mannigfaltigen Versündigungen, in den

*) Zeiten und Dinge. Erster Gesang: Aurora. Erlangen 1835. S. 71.

Gesammtzuständen, welche durch sie herbeigeführt sind, und unter denen auch unzählige relativ Unschuldige leiden, haben wir nicht nur das Element des schlechten und des nichtseinsollenden, sondern zugleich das Walten höherer Vorsicht zu erkennen. Die Kirche ist eine andere, als sie war. Ihr ganzer Zustand ist eine tausendstimmige gewaltige Predigt der Buße an die gesammte Christenheit. Allein was sie gegenwärtig ist, ist sie deswegen nicht **sine numine**. Die Schwierigkeiten, die sie sich bereitet hat, sind selbst wieder die Nothwendigkeit heilsamer Uebung und die Erfahrungen, welche sie gemacht hat, werden ihr einst, wenn die Zeit ihrer Läuterung und Vollendung eintritt, zu Statten kommen. Das Menschengeschlecht ist überhaupt ein anderes, als es zur Zeit der Apostel war, und in gewissem Sinn *soll* ihm die Kirche als eine andere, als sie anfangs war, gegenüberstehen. Sie ist nach dem Ablauf der apostolischen Zeit in einen historischen Proceß eingegangen, dessen *letzte* bisherige Ergebnisse: Katholicismus und Protestantismus, wir ebensowenig unbedingt zu verwerfen, als dem einen oder dem andern uns unbedingt zu unterwerfen berechtigt sind. Neben dem Urchristenthum in seiner wahrhaft göttlichen und für alle Zeiten urbildlichen Vollkommenheit steht nun die ganze historische Entwicklung, die als ein natürlicher, menschlicher Verlauf, im Princip als ein Adiaphoron, weder als schlechthin göttlich, noch als schlechthin verwerflich angesehen werden darf, sondern die besonnenste Achtung und die freieste Prüfung von uns in Anspruch nimmt.

In ein solches Verhältniß aber können wir uns zu dem Gewordenen nur dadurch setzen, daß wir in geschichtlichem Ueberblick die Metamorphosen der Kirche, welche sie von ihrer Urzeit bis zur Gegenwart durchgemacht hat, so weit sie die Grundzüge ihrer Existenz und die großen Principien ihrer Wirksamkeit betreffen, vor unsern Augen vorübergehen lassen. Denn nur auf solcher Grundlage kann dann die weitere Discussion

über principielle und untergeordnete Streitfragen mit einer Aussicht auf wahre Verständigung eröffnet werden.

Der Hauptgedanke aber, welcher sich uns hier darstellen wird, schließt sich an unsere bisherigen Erörterungen so einfach an, daß wir nicht umhin können, ihn hier bereits auszusprechen und an die Spitze der geschichtlichen Darstellung zu stellen.

Das Außerordentliche, das Uebernatürliche bildet nun einmal den vorwiegenden Charakter des apostolischen Zeitalters, dieses „Jahrhunderts der Wunder," wie es Johannes von Müller genannt hat. Ihm gegenüber muß die ganze spätere Geschichte als ein relativ-natürlicher, rein menschlicher, nicht mehr wunderbarer Entwicklungsgang erscheinen*). War der Zustand der Menschheit, wie ihn das Christenthum gleich im Anfang gestaltete, wo nur die Macht der ersten Ausgießung des heiligen Geistes hinreichte, eine Anticipation des Geisterreichs, eine übernatürliche Steigerung im Guten und im Bösen, und ein ebenso ereignißreicher wie rascher Verlauf des Kampfes zwischen beiden Mächten, so sehen wir in den folgenden Jahrhunderten fast alle Erscheinungen des Guten und des Bösen wie abgestumpft und den gewöhnlichen irdischen Zuständen der Indifferenz anheimgeben. In den mäßigenden Schranken des Naturverlaufes halten sich die sämmtlichen folgenden Bewegungen, und treten ebendeshalb durch ihre Allmähligkeit und ihre Ausbreitung über Jahrhunderte in Contrast zu dem unaufhaltsamen Fortschritt der Anfangszeit. Tausend Jahre sind vor Gott wie ein Tag, und ein Tag wie tausend Jahre. Er kann an einem Tage die Menschheit ihrem Ziele um ein unermeßliches näher führen, und dann plötzlich ein Jahrtausend der Ruhe und des Stillstandes

*) Ein Blick in den zweiten Theil dieser Vorlesungen wird genügen, um dem Mißverständnisse vorzubeugen, als sollte durch diese und ähnliche Aeußerungen die Gegenwart Christi in den Sacramenten, und die Realität übernatürlicher Gnadenwirkungen für die nachapostolischen Zeiten geläugnet werden.

eintreten lassen. Die Anfangszeit des Christenthums war wirklich ein solcher Tag, an welchem die innere Geschichte und der reale Fortschritt des Menschengeschlechts weiter vorrückte, als vorher in tausenden von Jahren; das hierauf folgende Jahrtausend war eine Zeit langsam schreitender Gestaltung, nach deren Ablauf die Zustände der Kirche nur um ein Unmerkliches dem Ende der Dinge näher gerückt waren, als in den Jahrhunderten, mit welchen sie begonnen hatte. Das Uebernatürliche der Geschichte des ersten Stadiums hat sich in dem zweiten großen Stadium der Geschichte ins Natürliche umgesetzt, und zwar so, daß sich uns zwischen beiden, wenn wir die Momente ihres innern Fortschritts betrachten, ein umfassender Parallelismus zeigen wird.

Zehnte Vorlesung.

Die Entwicklung der gegenwärtigen Lage aus dem Urzustande durch vier große Metamorphosen der Kirche. Der Gegensatz judaistischer und gnostischer Entstellung der Heilslehre und seine Bedeutung in der Geschichte.

Keine der jetzt bestehenden Kirchen darf sich rühmen, identisch zu sein mit der apostolischen. Namentlich ist die römisch-katholische Kirche als Kirche eine andere, als die Urkirche, und auch die protestantische kann nur derjenige, welcher von der Urgeschichte des Christenthums nichts versteht, der apostolischen gleichstellen. *Allein* nicht auf einen Schlag haben sich die Dinge so verändert, auch ist es nicht damit gethan, über alle jetzigen Zustände ein unbedingtes Verdammungsurtheil auszusprechen und sie ohne weiters aus einem Abfall der Christenheit von ihrem Urzustande abzuleiten. Vielmehr muß die Gegenwart als ein Resultat der langsam umgestaltenden historischen Entfaltung so vieler Jahrhunderte angesehen und als solches beurtheilt werden. Diese Entwicklung kann nicht ohne weiteres auf Geltung und Auto*rität* Anspruch machen, als wäre sie nothwendig, rein göttlichen Ursprungs und in ihren Ergebnissen gültig auf ewig. Dieß ist der Fehler der katholischen Kirche, daß sie das auf natür*lichem* Wege Gewordene für das Göttliche, Unabänderliche und Absolute ausgibt. Aber ebensowenig dürfen wir in den entgegengesetzten Fehler verfallen, die ganze Entwicklung als verwerflich betrachten und meinen, es müsse auf ein plötzliches und gewaltsames Abbrechen derselben abgesehen sein. Dieß eben ist die große Aufgabe der Kirchengeschichte, zu erkennen, was an

dem Verlauf der Dinge naturgemäße Entfaltung, was Versündigung der Menschen und was in den Folgen menschlicher Schuld höhere Fügung war. Die Kirchengeschichte erhebt sich nur dann zur wahren und wahrhaft theologischen Wissenschaft, wenn sie die ganze Vergangenheit auf die Gegenwart bezieht, wenn sie vom Anfang der Kirche an den Proceß der Ereignisse bis auf den heutigen Tag verfolgt, um das Werden des jetzt Bestehenden ans Licht zu stellen, dadurch das Verständniß der Gegenwart zu begründen und divinatorische Blicke in die Zukunft der Kirche zu eröffnen. Eine solche Durchführung der Kirchengeschichte, eine solche Einsicht in den Gesammtverlauf, welche das Ende mit dem Anfang zu verknüpfen weiß, bedürfen wir insbesondere für die Lösung der Aufgabe, welche in unserm confessionellen Zwiespalt vorliegt. Wie die Weisheit des wahren Staatsmannes nur auf der lebendigen und zusammenhängenden Einsicht in die politische Geschichte sich aufbauen kann, so kann diejenige Weisheit, welche wir zur Beurtheilung unserer kirchlichen Verhältnisse und Mängel und zum Eingreifen in die Leitung der Kirche bedürfen, nur aus einer universellen Betrachtung der kirchlichen Geschichte erwachsen.

Dieser hohen Bestimmung, wir müssen es gestehen, genügen die unter uns vorhandenen Bearbeitungen der Kirchengeschichte noch nicht so, daß sie nichts mehr vermissen ließen; und die Aufgabe ist so groß, daß ich, zumal in den wenigen Stunden, welche wir jetzt auf den Ueberblick des geschichtlichen Ganges zu verwenden haben, nicht hoffen darf, allen Forderungen, welche hier an mich gethan werden könnten, zu entsprechen. Dennoch wird sich, wie ich hoffe, zeigen, daß auch eine höchst gedrängte Uebersicht der innern Geschichte der Kirche, wenn wir dabei nur von dem richtigen Gesichtspunkt auszugehen wissen, nicht ohne Früchte für unsre Beurtheilung der kirchlichen Differenzen sein wird.

Um die innere und wesentliche Geschichte der Kirche ist es

uns hier allein zu thun. Damit meine ich zuvörderst diejenigen Umbildungen, welche einmal die Kirche selbst, dann aber der den wirklichen Zuständen stets parallel gehende Begriff der Kirche durchgemacht hat, bis die Entwicklung auf dem jetzigen Punkte ankam. Und hier haben wir bereits den Hauptgedanken ausgesprochen, daß auf das rasch geendigte erste Stadium einer wahrhaft wunderbaren und göttlichen Gestaltung die lange, noch fortwährende Periode natürlicher Entwicklung gefolgt ist. Diese selbst aber kann nicht als das letzte betrachtet werden, sondern sie hat ihr Ende und Ziel in einem Zustande, der hinsichtlich des außerordentlichen und wunderbaren dem Anfange analog sein und die Geschichte dieses ganzen jetzigen Weltalters beschließen wird. Auf diesen dem Urzustand entsprechenden Zustand der Kirche am Ende der Tage weisen sowohl die Erwartungen und Weissagungen, die in den heiligen Schriften ausgesprochen sind, als die bedeutungsvollsten Ereignisse der neuesten Geschichte. So wird die natürliche Entwicklung, in deren Mitte wir noch stehen, umschlossen von den außerordentlichen Ereignissen des Anfangs und des Endes, als eine große Episode erscheinen, deren Herbeiführung eine That göttlicher Langmuth, deren Zweck das Heil der in dieser Zwischenzeit lebenden Geschlechter war*).

*) Ein alttestamentliches Vorbild liegt hier so nahe, daß ich mich nicht enthalten kann, darauf Beziehung zu nehmen. Die Geschichte der christlichen Kirche seit ihrer Stiftung wird im neuen Testamente mehr als einmal mit der Wanderung Israels durch die Wüste in Vergleichung gestellt — 1. Corinth. 10, 1—11. Hebr. 3, 1—4. 15. 2. Timoth. 2, 19 — und wirklich haben sich Israels Sünden und Gottes Strafgerichte auf geistliche Weise in der Geschichte der Kirche wiederholt. Aber noch weiter darf, so scheint es mir, das typische Verhältniß ausgedehnt werden. Der Gesetzgebung auf Sinai und dem Eintritt des Volkes in den Bund entspricht die Stiftung der Kirche durch die Apostel. Schon im zweiten Jahre nach dem Auszug aus Aegypten gelangt Israel an die Gränze des gelobten Landes und ist im Begriff, in die dem Volke Gottes verheißene Ruhe einzugehen. So ward auch die Kirche alsbald in ihrer ersten Generation von den Aposteln

Die Erlebnisse der Kirche in diesem Mittelzustande, in dem Verlaufe ihrer natürlichen Geschichte, müssen jetzt der Gegenstand unserer Erörterung sein. Und hier wird es sich zeigen, daß wir vier große Metamorphosen der Kirche zu unterscheiden haben, vier Epochen der Umgestaltung, aus deren mittelbaren und unmittelbaren Resultaten die Gegenwart zusammengesetzt ist.

Die erste und größte Metamorphose, welche die Kirche durchgemacht hat, ist eins mit dem Uebergang von der ersten wunderbaren Zeit in die Periode des natürlichen Verlaufes. *Mit* diesem Uebergang war bereits der wichtigste Schritt für die Umbildung der apostolischen Kirche in die altkatholische geschehen. Die Apostel wurden der Christenheit genommen, und die

---

bis nahe an die Vollendung und gleichsam an die Schwelle des Reiches der Herrlichkeit geführt. Aber an der Pforte Canaans mußte das Volk wegen seiner Versündigung gegen den Herrn wieder umkehren und es begann das achtunddreißigjährige Hin- undherwandern Israels in der Wüste ohne sichtbare Annäherung an das Ziel der Wallfahrt, und in dieser ganzen Zeit schwieg die Stimme der göttlichen Offenbarung. Als aber die vierzig Jahre zu Ende gingen, da erwachte der Geist des Herrn in Moses aufs neue und die letzten Reden des Mannes Gottes bereiteten das zur Besitznahme des Erbes fähigere Geschlecht der Söhne für den Eintritt in Canaan vor. So bedarf auch die Kirche nach langen Irrgängen und nach langem Schweigen der Stimme des Herrn ein Deuteronomium; sie soll sich darnach sehnen, sie darf darauf hoffen, durch die Wiederherstellung des apostolischen Amtes für ihren letzten Kampf befähigt, auf die Wiedererscheinung ihres Herrn und die Besitznahme ihres himmlischen Erbtheils vorbereitet zu werden. — Die Stiftung der Kirche wird im neuen Testamente unter dem Bilde der Aussaat, das Gericht über die Kirche, am Ende dieses Weltalters, unter dem Bilde der Aerndte dargestellt. Wie nun auf die Aussaat der Frühregen folgt, der Aerndte aber der Spatregen unmittelbar vorausgeht, so war in der Geschichte der Kirche die Wirkung des heiligen Geistes anfangs außerordentlich mächtig und wird gegen das Ende der Tage, wenn für den Waizen und das Unkraut die Zeit des Reifens kömmt, wieder ebenso mächtig sein; zwischen diesen beiden Momenten liegt die lange Periode des allmäligen unvermerkten Wachsthums, die wir oben mit dem Namen der natürlichen Entwicklung bezeichneten.

Geistesfülle, welche anfangs über alle ihre Glieder ausgegossen war, schwand in raschem Abnehmen dahin. Dieß ist das wichtigste innere Moment, wodurch das Werden der altkatholischen, jener vom Staat noch völlig getrennten, episcopalen, d. h. von der Gesammtheit der Bischöfe geleiteten Kirche entschieden wurde. Zwei Jahrhunderte lang hat diese altkatholische Kirche, zwar nicht mehr als der geisterfüllte Organismus der Urzeit, aber doch der Urkirche noch vielfach entsprechend in Einfachheit der Lehre, Reinheit der Sitte und Einigkeit, mit treuer Festhaltung des Ueberlieferten, noch als ein freier von Staat und Volksleben isolirter Verein, ohne weltliche Stützen, rein in Kraft ihrer apostolischen Stiftung, existirt. Sie war noch in keiner Hinsicht ein Reich von dieser Welt. Keine Mittel der Gewalt gebrauchte sie zur Geltendmachung ihrer heiligen Zwecke, und wer ihr beitrat, hatte nicht zeitlichen Lohn zu erwarten, sondern Verfolgung, welche von Zeit zu Zeit mit läuternder Gewalt über die Kirche erging.

Nachdem die Kirche in dieser Existenzform bis ins vierte Jahrhundert in allen wesentlichen Punkten unverändert sich erhalten hatte, trat durch das Bündniß, welches sie mit dem römischen Reiche einging unter den ersten christlichen Kaisern, die zweite große Umgestaltung ein, in welcher die Kirche zu einer Kirche der Nationen, zu einer Erzieherin der Völker wurde und, für den Verlust ihrer Reinheit schlecht entschädigt durch den Gewinn äußerer Macht, sich als politisch-hierarchischen Organismus neben dem Organismus des römischen Staates aufbaute und mit demselben verflocht. Das vierte und fünfte Jahrhundert waren somit eine neue Periode kirchlicher Gestaltung und Gesetzgebung, neue Formen des Cultus und des kirchlichen Lebens erzeugten sich in dieser Zeit, von denen die Vorzeit nichts gewußt hatte. Auf der Stufe, welche sie unter den ersten Kaisern des neuen Roms erreichte, ist im wesentlichen die griechische Kirche stehen geblieben, allein für die Kirche des Abendlandes kam eine neue Zeit einer langsamer und allmäliger wirkenden Metamorphose,

eingeleitet durch die Völker- und Staatenverhältnisse des Occidents, wie sie in Folge der Gründung der germanischen Reiche an der Stelle des römischen und durch die Erhebung der im Frankenreiche centralisirten Gewalt an die Stelle des alten Römerreiches sich gemacht hatten.

Die Kirche, im alten römischen Reiche dem Staate coordinirt, dann im byzantinischen Kaiserthum mehr oder weniger untergeordnet, erhob sich hier zu einer der Staatsgewalt nicht nur gleichstehenden, sondern über sie emporragenden Macht, und centralisirt im Pabste bildete sie sich zur Idee einer über alle weltlichen Dinge hoch emporragenden Theocratie aus. Von Anfang an, seit dem Tode der Apostel, war die Kirche in einer allmähligen Zubildung zu den Institutionen und Zuständen des alten Testamentes begriffen gewesen, namentlich seitdem sie ganze Nationen umfaßte, hatte sich ihre Analogie mit der alttestamentlichen Volkskirche ausgebildet; jetzt steigerte sich im Pabstthum die dem alten Testament nachgebildete Theocratie bis zur höchsten Spitze. Das alte Testament selbst war ein Vorbild des noch künftigen Reiches Christi gewesen, in welchem Er über die ganze Erde eine heilige Herrschaft des Friedens und der Gerechtigkeit aufrichten wird. Dieses Reich der Herrlichkeit glaubte die Kirche seit ihrer Erhebung zur weltlichen Macht, sie glaubte es insbesondere im Pabstthum bereits erreicht und anticipirt zu haben.

War das erste Jahrhundert, dann das vierte und fünfte eine constitutive Zeit gewesen, reich an Hervorbringung neuer Institutionen, so trat unter der höchsten Blüthe des Pabstthums eine neue Zeit der Production kirchlicher Formen so wie kirchlicher Wissenschaft ein, auf welcher insbesondere der Unterschied der römischen Kirche von der bei dem Einfacheren und Alterthümlicheren stehen gebliebenen griechischen Kirche beruht.

Allein in dieser von der anfänglichen so weit abgeirrten Idee der Kirche, mehr aber noch in den mit ihr verbundenen Ansprüchen auf Unfehlbarkeit und absolute Gültigkeit alles nun

einmal unter ihrem Schutze und unter ihrer Billigung bestehenden, in der durch persönliche schwere Schuld vieler Kirchenhäupter gesteigerten Verweltlichung der Kirche, durch welche ihr Einfluß auf die Völker, der ein reiner heiligender sein sollte, an vielen Punkten zum corrumpirenden sich verwandelt hatte, wurde das Bewußtsein der Nothwendigkeit einer Reform der Kirche des Abendlandes in der Gesammtheit der ihr untergebenen Völker geweckt und begründet.

Eine Rückkehr zur Reinheit des Anfangs war der Gedanke, welcher, wie den Secten dieser Zeit, so auch den kirchlichen Männern vorschwebte, die auf eine Reform hinarbeiteten. Allein weder über das, worin dieser Urzustand eigentlich bestanden, noch darüber, welche Mittel zu seiner Herstellung gestattet seien, noch endlich darüber, wer diese Mittel ergreifen und wie weit man in ihrer Anwendung gehen dürfe, war Einigkeit und Klarheit vorhanden. Einige, von der Kraft der heiligen Schriften und von der hohen Einfachheit des Urchristenthums ergriffen, gaben die große Kirche auf und verließen sie, um in der Losreißung von ihr den reinen Urzustand wieder zu gewinnen. Allein nur kleine, mehr oder minder geläuterte, aber zur Erfüllung der großen Aufgabe der Kirche unmächtige Secten kamen auf *diesem* Wege zu Stande, die große Kirche blieb dieselbe, die sie war. In ihrer eigenen Mitte waren Unzählige von den edelsten Absichten erfüllt, ohne Losreißung von ihrer Gemeinschaft auf dem Wege sanfter, gesetzmäßiger und organischer Umbildung sie von ihren Gebrechen zu heilen und ihrem Urbilde wieder näher zu bringen. Das allgemeine Concil stellte sich ihnen als die höchste Instanz, als die letzte Zuflucht zur Rettung der Kirche dar, um sie von den Uebeln zu befreien, in welche sie vorzüglich durch Schuld der Päbste versunken war. Allein die besten Bestrebungen dieser Art, welche es auf eine organische und gesetzmäßige Reform vermittelst des allgemeinen Concils abgesehen hatten, scheiterten an der ungeheuren Wucht des geschichtlich Geworde-

nen, der sich auch die Concilien nicht entziehen konnten, mehr noch als an dem Egoismus der Kirchenhäupter. Nachdem alle Anstrengungen des fünfzehnten Jahrhunderts vergeblich gewesen waren, war kein anderer Ausweg mehr übrig als die Vollziehung der Reform auf dem Wege einer die ganze Kirche des Abendlandes zerreißenden gewaltsamen Trennung. Die Schuld davon, daß es zu diesem Aeußersten, zu der großen und verhängnißvollen Kirchenspaltung des sechzehnten Jahrhunderts kommen mußte, liegt nicht in den Reformatoren, überhaupt nicht in einigen einzelnen Individuen des sechzehnten Jahrhunderts, sondern in der ganzen tausendjährigen Vergangenheit und insbesondere in den von den Päbsten der letzten Jahrhunderte eingeschlagenen Wegen und der Unerbittlichkeit, mit welcher sie die Forderungen der Völker zurückgewiesen hatten.

Eine vierte und zwar höchst rasche und gewaltsame Metamorphose trat ein für einen großen Theil der Christenheit des Abendlandes. Ihr Erzeugniß ist die protestantische Kirche, eben so wie aus der dritten Metamorphose die römische Kirche, aus der zweiten die griechische hervorgegangen war. Die Erzeugnisse dieser drei großen Bildungsepochen stehen nebeneinander auf dem Schauplatz der Gegenwart, nur die altkatholische Kirche, zu welcher sich die apostolische in jener ersten Umgestaltungszeit gebildet hatte, ist nicht mehr vorhanden.

Wollen wir nun aber auch den Begriff der Kirche, welchen der Protestantismus zu realisiren suchte, und seine Modificationen bis zur Gegenwart mit wenigen Zügen zeichnen, so stoßen wir auf die außerordentliche Schwierigkeit, welche für eine solche Darstellung in der Unklarheit und Verschiedenheit der Absichten liegt, mit denen die Reform begann, in der Abstufung größerer oder geringerer Consequenz, mit welcher sie durchgeführt wurde, und in dem schnellen und mannigfaltigen Wechsel, dem die protestantische Kirche im zweiten, weit mehr noch im dritten Jahrhundert ihres Bestehens verfallen ist.

Die protestantische Kirche, wie sie sich als großes Ganze im sechzehnten Jahrhundert constituirt hat, erbte von der katholischen die Aufgabe, als eine Völker umfassende, und die Massen mit heiligenden Kräften durchdringende pädagogische Anstalt wirksam zu sein. Auf die Erreichung dieses Zweckes zielten fast alle die Anstalten und Formen, welche sich in der katholischen Kirche seit mehr als tausend Jahren gebildet und festgesetzt hatten, gerade das, worin sich der hierarchische Bau der katholischen Kirche vom einfacheren, geistigeren, gleichheitlicheren Organismus der Urkirche unterscheidet, sollte jenem Zwecke dienen, die Kirche zu einer Lenkerin der Völker, ihre Häupter zu Vormündern der Nationen zu machen und die Interessen der Kirche gegenüber der weltlichen Macht zu vertreten. Aber fast alles dieß gab die Reformation eben als unapostolisch auf, und was sie noch beibehielt, ging ihr im achtzehnten Jahrhundert verloren, ohne daß ihr die Geistesfülle, die Reinheit des Lebens und die einfache Festigkeit der Form als Ersatz zu Theil geworden wäre, wodurch die apostolische und die altkatholische Kirche ausgezeichnet war. Hierin liegt der eigentliche Grund, warum die protestantische Kirche den Massen gegenüber, die sie geistig durchdringen soll, sich so schwach fühlt. Consequente Rückkehr zum Zustand des Anfangs, zu der aber kein Recht gegeben war, wäre nur in der völligen Trennung vom Staate gewesen. Allein die protestantische Kirche konnte und durfte nicht anders, als die Verbindung mit dem Staate festhalten, um eben durch sie in ihrer eigenen Formation und in ihrer Wirksamkeit auf das Volk unterstützt zu sein. Nun aber ward durch das Unglück der Zeiten ihre geistige Macht dem Staate untergeordnet und eben dadurch in ihrer Entfaltung und Wirkung gelähmt, wo sie aber vom Staate sich losriß oder entlassen wurde, da hat sie sich mehr und mehr in vereinzelte Secten zerspalten, und sieht sich auch auf diesem Wege außer Stande, den Völkern das zu sein, was ihnen die katholische Kirche war und in gewissem Sinne noch ist.

Es war von den Reformatoren nicht auf die Errichtung einer neuen Kirche und auf das Legen eines neuen Fundaments abgesehen, aber in der Wirklichkeit machte es sich doch so, daß sich im Bewußtsein der Protestanten ihre Lehren und Institutionen eben von der Reformation her datirten, und die Reformation als die Gründung einer neuen Kirche angesehen wurde. Nun aber kann nur apostolische Geistesmacht eine Kirche gründen. Der Mangel apostolischer Stiftung mußte, wenn nicht unmittelbar, doch im Verlauf der Zeiten, ein Wanken aller kirchlichen Autorität nach sich ziehen, und zuletzt alles Ueberlieferte als Gegenstand der willkührlichsten Umdeutung und Umgestaltung erscheinen lassen. Von jener nachhaltigen Kraft, welche wir an den Kirchen des Orients bewundern müssen, zeigte sich bei uns nichts, vielmehr stellte sich in unsern Schicksalen gerade das Gegentheil heraus, und es konnte dahin kommen, daß die einfachsten Lehren apostolischer Ueberlieferung bei der Willkühr, welcher zuletzt die heilige Schrift anheimgegeben war, aus dem Glauben und selbst aus dem Gedächtniß der Protestanten entschwanden, so daß eine Abirrung von dem apostolischen Fundament, ein diametraler Zwiespalt in der protestantischen Kirche selbst sich ausbildete, von welchem die ganze frühere Geschichte kein Beispiel kennt, und von dem keine der vorhergegangenen Perioden der Kirche auch nur eine Ahnung hatte.

Die protestantische Kirche, anfangs nur darauf angelegt, ein geläuterter Theil der katholisch-abendländischen zu sein, und lange Zeit noch strenger als die katholische im Durchsetzen ihrer von den Reformatoren überlieferten und in symbolischen Büchern niedergelegten Lehre, ward später, als dieser zu hart gespannte Bogen der Orthodoxie brach, zum Heerd der ganzen vom Christenthum sich emancipirenden modernen Denkungsart, welche sich des von den Reformatoren ganz anders verstandenen Princips freier Forschung, im Namen der „Autonomie des menschlichen „Geistes" bemächtigte. So ist die protestantische Kirche durch

die Macht der Verhältnisse zum Schauplatz aller großen Geistes-kämpfe der Gegenwart und Zukunft geworden. In ihr steht die reinste, tiefste, lebendigste, innigste Erfassung des Christen-thums seiner äußersten Entleerung, Verzerrung und Verneinung entgegen, und — worin eben ihr eigenthümliches Geschick be-steht — die beiden feindlichen, wie Feuer und Wasser ewig un-vereinbaren Principien, welche in ihrer Mitte gegen einander kämpfen, behaupten beide eben im Protestantismus ihr Recht und ihre Wurzel zu haben.

Und so steht sie denn jetzt vor uns mit all ihren äußern Mängeln und schroffen Gegensätzen in ihrem Schooße; im Besitz einer Fülle geistiger Kräfte, aber als Ganzes, als Kirche desor-ganisirt. Ihr gegenüber die griechische Kirche in ihrer Stabilität, wie sie vor mehr als tausend Jahren geworden ist, die römi-sche in Glauben und Sitte noch dieselbe, wie sie aus dem Mit-telalter hervorgegangen ist. Kann sich mit ihnen die protestan-tische Kirche als großartiges Ganze nicht messen, so ist sie doch im Einzelnen reich an herrlichen Früchten und Beweisen dafür, daß Christus sie noch nicht verlassen hat. Ihr Bestes leistet sie in kleinen Gemeinden, in religiösen Vereinen, in Secten, deren Anregung großentheils aus der Zeit Spener's herrührt. Diese gehören zu den schönsten mittelbaren Früchten der Reformation, aber was auch ihnen fehlt, ist die Kraft der Einheit, es ist die Vereinigung zur Kirche.

Ein neues, ein besseres Stadium kann nicht erreicht werden auf dem Wege der bloßen Repristination des sechzehnten oder siebenzehnten Jahrhunderts — das Damalige hat sich überlebt; nicht auf dem Wege der Separation — der Secten hat man schon genug; nicht auf dem Wege der Flucht in die katholische Kirche — diese hat ihrem Unwahren noch nicht entsagt, und so lange sie dieß nicht gethan, hat der Protestantismus ein göttli-ches Recht und ein unvergängliches Bestehen. Die wahre und vollendete Kirche der Zukunft bedarf seiner Existenz und seiner

vorbereitenden Wirksamkeit; ja für die katholische Kirche selbst wäre das Erlöschen des Protestantismus, ehe sie sich erneuert und gereinigt hat, das größte Unglück, da sie zu ihrem wahren Wohl eines steten Zeugnisses gegen das Falsche in ihr bedarf, das nur vom protestantischen Standpunkt aus abgelegt werden kann.

Ja, nur in einer neuen Phase der Kirche liegt das Ziel ihrer Geschichte, und zu ihrer Herbeiführung ist keine Aussicht durch menschliche Mittel, Maaßregeln und Anstrengungen, sondern erst dann, wenn zwei große, nicht von unserer Macht abhängige Bedingungen erfüllt sind. Die eine dieser Bedingungen ist eine äußere, die andre eine innere. Das eine, was erst eintreten muß, sind großartige Weltereignisse, welche eine Umgestaltung aller äußern Verhältnisse, namentlich zwischen Kirche und Staat herbeiführen, das andere aber, was die Kirche bedarf und worauf sie angewiesen ist, ist das Wiedererwachen ihrer ursprünglichen Gaben und Kräfte, die Wiederherstellung aller der Aemter, welche ihr anfangs zum Behufe ihres Wachsthums gegeben waren, und insbesondere die Ausrüstung und Sendung von apostelähnlichen Männern. —

Allein noch auf einem andern, mehr innerlichen Wege müssen wir die Entwicklung der Kirche verfolgen, um mit erhöhtem Verständniß wieder an demselben Punkte der Gegenwart anzukommen. Unsere Darstellung wäre, wenn wir sie hiemit beschließen und sogleich zur Charakteristik jeder der vier Metamorphosen übergehen wollten, eine zu äußerliche. Den Vorwurf könnte man uns machen, daß wir eben nur die Lehre von der Kirche und ihrer Bestimmung zum leitenden Gedanken und zum Maaßstabe gemacht hätten, nun aber sei die Lehre von der Erlösung und von der Aneignung des Heils für den Einzelnen das innerlichere, das wichtigere, und ihre Auffassung müsse als eigentliches Criterium des Wahren und Unwahren in jeder Periode der Kirche angesehen werden. Es ist Wahrheit an diesem Einwurf, und wir müssen der Forderung entsprechen, auch unter diesem Gesichtspunkte noch

einmal den ganzen Verlauf darzustellen. Und hier ist es, wo sich uns der am Ende der vorigen Stunde angedeutete Parallelismus zwischen dem ersten raschen Verlauf der apostolischen Zeit und dem langwierigen Entwicklungsgang aller spätern Jahrhunderte ans Licht stellen wird.

Das Christenthum ist dazu bestimmt, den Einzelnen in das ursprüngliche Sohnesverhältniß zu Gott zurückzuführen. Die Reinheit und Göttlichkeit seiner Heilslehre besteht nun eben darin, daß diese Wiederaufnahme des Menschen in die Gemeinschaft mit Gott That der lautersten und freiesten Gnade, und doch zugleich, oder vielmehr eben dadurch Princip der reinsten sittlichen Zucht und Quell der wahren Heiligung ist. Indem aber die christliche Wahrheit sich auf diese Weise im Menschen verwirklichen will, hat sie zwei einander entgegengesetzte Gefahren und Irrwege zu überwinden, von denen die Selbsterkenntniß einem jeden zeigen wird, wie außerordentlich nahe sie liegen, und die Geschichte nachweist, wie sie sich jederzeit in der Kirche geltend gemacht haben. Im apostolischen Zeitalter treten beide Verirrungen bereits mit der höchsten und verderblichsten Stärke hervor, als Judaismus und als heidnischer Gnosticismus. Es ist das Eigenthümliche des Judaismus, daß er das Heil auf das eigne Thun des Menschen und auf die Verdienstlichkeit seiner Werke gründet, daß er zweitens geneigt ist, dem Aeußeren, der Form, dem Cerimoniellen einen unbedingten Werth beizulegen, und daß er endlich auf dem Gebiet der Erkenntniß und Lehre das Princip überlieferter Stabilität und einer bis ins Einzelnste wesentlichen Orthodoxie geltend macht. Von allem dem ist im heidnischen Gnosticismus das Gegentheil. Er erwartet das Heil in einer Weise von der dem Erkennenden gewordenen Gnade, daß ihm das sittliche Thun des Menschen gleichgültig wird und zuletzt alle sittliche Zügellosigkeit als unschädlich und berechtigt erscheint. Die Form und die äußere Sitte ist ihm so werthlos, daß es fast zum Wesen der gnostischen Secten gehört, Secten zu sein und in kirchliche Formlosigkeit zu

verfallen. An die Stelle fester, unverbrüchlich geoffenbarter und überlieferter Erkenntniß setzt er endlich die ungebundenste Entwickelung, ja die wildeste Entfesselung subjectiver und willkührlicher Speculation. Der Judaismus und der heidnische Gnosticismus verhalten sich zu einander als entgegengesetzte Extreme; und gegenüber dem Christenthum, welches in der wahren Freiheit zugleich die wahre Gebundenheit herstellt, ist der eine das Princip der falschen Knechtschaft, der andere das Princip der falschen Befreiung.

Beide Richtungen, welche wir hiemit noch so allgemein als möglich characterisirt haben, suchten sich, sobald das Christenthum in die Welt eingetreten war, nach einander mit demselben in Verbindung zu setzen und es sich zu unterwerfen. Vom Judenthum aus drohte ihm die Gefahr der einen Depravation, vom Heidenthum aus die der andern. Der erste Feind, der in der Kirche zu überwinden war, war der pharisäische Judaismus. Seine Ueberwindung war die große Aufgabe des Paulus. Und er hat diese Aufgabe erfüllt. Als er seinen Lauf vollendet hatte, als die Macht des Judenthums überdieß durch Jerusalems Fall gebrochen war, war die Kirche in ihren wesentlichen Theilen vom Judaismus befreit.

Allein kaum war die Kirche durch die Macht des befreienden Geistes auf diesen Punkt geführt, so trat in jenem schweren, versuchungsvollen Entwicklungsmomente, den wir in einer frühern Stunde geschildert haben, die entgegengesetzte Gefahr in ihrer größten Stärke ein. In den von Paulus gestifteten heidenchristlichen Gemeinden machte sich jene sittenverderbliche heidnische Gnosis geltend, die als frevelhafter Mißbrauch der paulinischen Lehre dem Apostel auf dem Fuße nachfolgte und mit ihren zerstörenden furchtbaren Wirkungen den Untergang der Kirche herbeizuführen drohte. Wir wissen, wie es vorzüglich Johannes war, der die Kirche in dieser Krisis rettete, und sie, gereinigt und siegreich, jener Ruhe und Festigkeit zuführte, deren sie sich am Ende des apostolischen Zeitalters erfreute. Es galt, die falsche Freiheit des Gnosticis-

mus ohne irgend welchen Rückfall in die Knechtschaft des Judaismus zu überwinden. Dieß konnte nur durch die höchste und lauterste Erkenntniß der Wahrheit, die in Christo ist, erreicht werden. Alles, was Paulus bezeugt hatte von der Freiheit des Christen vom Gesetz, von der göttlichen Gnade und von dem Glauben, in welchem der Christ das Leben hat, ist bei Johannes aufs vollkommenste anerkannt und bestätigt. Die wahre Vollendung der Erkenntniß aber ist durch die johanneische Lehre von Jesu, dem Sohne Gottes, und von der Vereinigung des wahrhaft Göttlichen mit dem wahrhaft Menschlichen in ihm gegeben. Denn diese Lehre ist das *μυστήριον τῆς εὐσεβείας* (1. Tim. 3, 16.), sie ist die höchste Offenbarung der Gnade, sie ist die wahrhaft befreiende Wahrheit, denn in ihr allein ist für den Gläubigen die hohe Würde der Gottessohnschaft begründet, und sie ist zugleich die Quelle, ja die einzige Quelle aller wahren Sittlichkeit und Heiligung.

Der Judaismus in der Kirche, seine Ueberwindung durch Paulus, der Mißbrauch paulinischer Lehre im heidnischen Gnosticismus, die Ueberwindung dieses zweiten Feindes durch Johannes und die durch Johannes hergestellte Festigkeit und Reinheit der Kirche in Erkenntniß und Leben — dieß ist der rasche und inhaltreiche Verlauf, in welchem sich die Entwicklung der Kirche des apostolischen Zeitalters ihrem Ziele entgegenbewegt hat.

Diesem Gange der Entwicklung entspricht nun aber in ihren Hauptmomenten die innere Geschichte der Kirche der ganzen folgenden Zeit. Was im ersten übernatürlichen Stadium ihres Daseins in gewaltiger Stärke und rascher Aufeinanderfolge sich ereignet hat, das kehrt in ihrer natürlichen und ebendeshalb langwierigen und über viele Jahrhunderte verbreiteten Geschichte wieder.

Für die altkatholische Kirche begann, ein Menschenalter nach dem Ende der apostolischen Zeit, ein neuer, großer Kampf mit dem vielgestaltigen heidnischen Gnosticismus, ein Kampf, der an Bedeutsamkeit jenen ersten Conflicten nahesteht und alle

späteren kritischen Lagen der Kirche weit überragt. Dieser ganze heidnische Gnosticismus war pseudopaulinisch. Ihm gegenüber gelang es der Kirche nicht mehr so vollkommen, wie einst im johanneischen Zeitalter, das Pseudopaulinische ohne alle Annäherung an das andere Extrem, an das judaistische zu verneinen. Vielmehr entfaltet sich in der altkatholischen Kirche bereits im Gegensatz zur Gnosis eine langsam wachsende, unbewußte Hinneigung zum Judaismus, der sich unter neuen, christlich-kirchlichen Formen restaurirt. Bei den Kirchenvätern finden wir nicht mehr das volle Verständniß der paulinischen Lehre. Es keimt ein falsches Vertrauen auf Werke und Genugthuungen des Menschen, es steigert sich über das apostolische Maaß hinaus die Werthlegung auf überlieferte Cerimonien und im Gegensatz zu den wilden und fesselosen Speculationen der falschen Gnosis gestaltet sich eine immer mehr bis ins Einzelne festgestellte und für wesentlich gehaltene, traditionelle, unabänderliche Kirchenlehre. Diese durch den Kampf mit jenem geistigen Feinde veranlaßte Richtung der kirchlichen Denkart vereinigte sich mit jener in den großen äußern Verhältnissen begründeten Umgestaltung der Kirche zu einem alttestamentlichen, theokratischen Organismus, in der römischen Kirche vollendete sich die Restauration des alten Testaments in christlicher Form, und mit ihr war ein eigentlicher und offenbarer Rückfall in den Judaismus eingetreten.

Eine Reaction war nothwendig, und diese mußte vom paulinischen Standpunkte ausgehen. In der Kirche selbst stieß sie auf jenen gewaltigen Widerstand der Unabänderlichkeit, und nur in der Losreißung vom theokratischen und alttestamentlichen Katholicismus konnte sich die Befreiung eines Theils der Kirche vom Judaismus vollziehen. Die Reformation wollte und sollte nichts anderes sein, als eine Wiedereinsetzung der von Paulus verkündigten Wahrheit in ihre volle und ganze Wirksamkeit, und insofern sie dieß wirklich ist, hat sie ihr göttliches und unbestreitbares Recht.

Aber hatte sich selbst an die Fußstapfen des großen Apostels der frevelhafte Mißbrauch seiner Lehre geheftet — wie viel weniger konnte die Wirksamkeit der Reformatoren dem gleichen Schicksal entgehen! Die Reformation, diese so gewaltsame und mit so viel Einseitigkeit durchgeführte Restitution paulinischer Lehre hatte nicht die Kraft in sich, die von ihr umgestalteten Gemeinden für die Dauer vor der Wiederkehr der gleichen Entartungen zu schützen. In einer doppelten Weise hat sich das alte Schauspiel des Verfalls wiederholt und der Mißbrauch anfangs rechtmäßiger und wahrer Freiheit geltend gemacht. Schon in der Lehrweise der Reformatoren und ihrer orthodoxen Nachfolger lag eine Steigerung und Ueberspannung des zur Ausschließlichkeit erhobenen paulinischen Princips, welche in weiten Kreisen den alten Mißverstand: „lasset uns in der Sünde beharren, damit die Gnade desto mächtiger werde," von neuem hervorrief. Derjenige muß das Zeitalter protestantischer Orthodoxie schlecht kennen, welcher läugnet, daß dieser verderbliche Wahn das Hauptgebrechen jener Zeit war, was die Klagen und Anstrengungen aller großen und frommen Theologen des sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderts bezeugen. Aber in noch ganz anderer Weise drohte der Mißbrauch des reformatorischen Princips und die Wiederholung des alten Entwicklungsganges der falschen Gnosis. Mit scheinbarem Rechte bemächtigte sich ein vom Christenthum emancipirtes Denken des Grundsatzes der Reformation, um aus der von ihr gewonnenen Freiheit seine vielgestaltigen und zügellosen Bestrebungen zu rechtfertigen. So unähnlich die moderne Speculation der alten Gnosis auf den ersten Anblick sehen mag, so hat sie doch in ihrem ganzen Verhältniß zum Christenthum, an dessen Stelle sie sich auf dem Gebiete protestantischer Theologie zu setzen sucht, eine tiefgewurzelte Analogie mit dem Gnosticismus.

Die vorwurfsvollen Parallelen, welche von den Gegnern des Protestantismus zwischen ihm und dem alten Gnosticismus

gezogen werden, sei es nun in Hinsicht auf die Ueberspannung paulinischer Sätze und ihre nachtheiligen praktischen Consequenzen, oder auf die Irrgänge ungezügelter protestantisch-theologischer Speculation, oder auf die Uneinigkeit unserer Secten und Parteien und die Auflösung unserer kirchlichen Ordnungen und Formen, enthalten nur zu viel Wahrheit und die neueren katholischen Polemiker wissen wohl, warum sie von dieser Waffe so nachdrücklichen und unermüdeten Gebrauch machen. Aber was sie nicht sehen, was sie nicht zu fassen vermögen, ist: daß unter diesem Chaos der Entartung bei uns noch das wahre Element ächt paulinischer Lehre vorhanden ist, welches nicht untergehen darf und nicht untergehen kann.

Ist nun aber dieser ganze Fortschritt der großen kirchlichen Entwicklung entsprechend dem, was in der apostolischen Zeit vorhanden war, so liegt in dieser auch vorgebildet, wovon die Kirche nach allen ihren bisherigen innern Kämpfen das Heil und die Vollendung zu erwarten hat. Der wahre Gewinn der Reformation darf nicht aufgeopfert, aber ebensowenig eine bessere Zukunft von reiner und unbedingter Umkehr zu allen Ueberlieferungen der Reformation oder des auf die Reformation zunächst folgenden Zeitraums erwartet werden. Was die Kirche bedarf, ist eine neue, der johanneischen Stufe entsprechende Erhöhung und Belebung ihrer Erkenntniß von Christo und eine im Geist und in der Kraft des Johannes vollzogene reinigende und einigende Reformation. Dieß allein kann ihr zur wahren Befreiung von dem Unwahren und Verfehlten in dem jetzigen Protestantismus gereichen, und die Analogie des urbildlichen apostolischen Zeitalters, in Verbindung mit weissagenden Andeutungen der heiligen Schrift läßt uns am Ende der jetzigen natürlichen Entwicklung der Dinge, wenn auch durch Schuld, Thorheit und Egoismus der Menschen vielfach gehemmt, den Eintritt einer johanneischen Gestaltung der Kirche hoffen.

Elfte Vorlesung.

Die altkatholische Kirche. Ihr Verhältniß zur apostolischen. Das Nachlassen der ersten Geistesfülle. Die conservative Strenge der Kirche im zweiten und dritten Jahrhundert: der Grund ihrer Vorzüge und ihrer Mängel.

Wir haben in der Geschichte der Kirche vier große Epochen unterschieden, von denen jede einen eigenthümlichen Zustand der Kirche begründet hat. Nur von einer Einsicht in die Hauptmomente des Wegs, den die Kirche zurückgelegt hatte, bis sie das wurde, was sie jetzt ist, kann eine richtige Beurtheilung des jetzt Bestehenden ausgehen. Wir müssen es daher als unsere unerläßliche Aufgabe erkennen, jede jener vier Metamorphosen der Kirche sammt ihren Resultaten in den Hauptzügen zu schildern, dann erst können wir unsern ersten oder allgemeinen Theil für vollendet halten und zu Erörterungen über die einzelnen Differenzen übergehen.

Die Kirche war von Anfang an, wenigstens seit dem Tode der Apostel, unverkennbar auf dem Wege dazu, sich als katholische zu gestalten, wie sie in der römischen Kirche vollendet dasteht; aber sie war deßwegen das, was die römische Kirche ist, in den früheren Stadien ihres Daseins noch nicht. Sie war in diesen früheren Perioden ebensowenig demjenigen congruent, als welches sich die protestantische Kirche darstellt. Diese einfachen und bei Allen, die nicht von jeder Einsicht in die Geschichte verlassen sind, anerkannten Gedanken sind es, welche wir hier am Eingang unserer geschichtlichen Darstellung als die noch ganz allgemein gehaltenen Umrisse hinstellen müssen, welche

nun ihren Inhalt und ihre Ausfüllung erhalten und zu einem lebendigen und zusammenhängenden Bilde werden sollen. Dieß ist das eigentliche Ziel, das ich mir in dieser und den nächsten Stunden vorgesteckt habe; möchte es mir gelingen, dasselbe einigermaßen zu erreichen und Ihnen einen klaren und bleibenden Eindruck von dem großen genetischen Bildungsgange der Kirche zu gewähren.

Wir müssen aber hiebei mit einer Vorerinnerung beginnen, über die Schwierigkeit einer jeden comparativen Darstellung aufeinanderfolgender Zustände, welche in der Natur der Sache liegt und den Keim für unendliche Mißverständnisse und Mißdeutungen des Geschichtlichen im Interesse der entgegengesetzten Parteien enthält. Es ist nämlich nicht allein auf kirchlichem Gebiete, auf diesem aber vorzüglich so, daß die Entstehung der bedeutsamsten Institutionen sich oft dem Auge des Forschers völlig entzieht, indem ihr Ursprung und ihre Umbildungen gewöhnlich nicht im mindesten auf Verabredung beruhen oder durch einzelne absichtsvolle Handlungen zu Stande kommen, sondern wie durch einen unmerklich waltenden, organisch gestaltenden Geisteshauch im Verborgenen keimen und reifen und dann als vollendet und befestigt ans Licht treten. Das Unbestimmte und Allgemeine hat sich dann zum Bestimmten und Speciellen ausgebildet, ohne daß der Geschichtsforscher im Stande wäre, die Factoren, welche hiebei gewirkt haben, gleichsam zu messen und zu wägen. Hierin liegt dann natürlicher Weise die doppelte Versuchung, entweder das Spätere, Specialisirte für das von Anfang an Dagewesene zu halten, oder sein Dasein mit Anwendung eines gewissen altklugen Pragmatismus aus irgend welcher schlauen, geheimen Machination abzuleiten. Das erstere ist der Fehler, in welchem die ganze katholische Geschichtsbetrachtung gefangen liegt, wenn sie die Rechtfertigung katholischer Eigenthümlichkeiten aus dem Alterthum zu geben sucht; sie erklärt das Unbestimmte der alterthümlichen Zeit geradezu

für das vollkommen Ausgebildete der späteren Periode. Das andere ist die Methode, in der sich nur allzulange protestantische Behandlungsweise der Geschichte des Katholicismus bewegt hat. Diejenige Kirchengeschichte wird einen nicht geringen Vorzug errungen haben, welche sich von dem einen und dem andern Irrweg freizuhalten weiß, ohne deßwegen da, wo die Geschichte wirklich uralte specialisirte Institutionen oder Spuren absichtlicher Berechnung zeigt, ihr Auge zu verschließen. Wir in unserm Theil werden an einzelnen Punkten das Geständniß nicht scheuen, daß über den Anfängen mancher folgenreichen Erscheinungen in der Kirche ein Dunkel schwebt, und daß manches Moment in den großen Metamorphosen sich der scharfen kritischen Betrachtung, wie ein geistiges unfaßbares Wesen entzieht. Geständnisse dieser Art sind nichts weniger als einer ächt historischen Anschauungsweise widersprechend, vielmehr müssen sie gerade im Interesse einer solchen gemacht und allen willkührlichen Suppositionen zur Erklärung der Probleme vorgezogen werden.

Den Uebergang von der apostolischen Kirche zu der altkatholischen, episcopalen des zweiten und dritten Jahrhunderts haben wir mit Fug und Recht als den entscheidendsten Entwicklungsknoten der ganzen Geschichte bezeichnet. Denn was der Kirche damals verloren gieng und später nie wieder zu Theil geworden ist, das ist das innerlichste, geistigste und somit höchste, dessen sie zu ihrer vollendeten Existenz bedarf. Es ist die erste apostolische Geistesmacht und die über alle Glieder ihres Organismus ausgebreitete Geistesfülle, wie sie in der Zeit apostolischer Predigt ausgegossen worden war. Man stellt sich unter uns Protestanten sehr häufig den Schritt von der Kirche des alten römisch-griechischen Reiches zur römisch-katholischen Kirche des Mittelalters als einen sehr großen vor, und im Vergleich damit den Schritt von der apostolischen Kirche zur altkatholischen als einen sehr kleinen. Man ist geneigt, die ersten sechs Jahr-

hunderte etwa mit sehr großer Anerkennung, die folgenden dagegen mit um so größerer Geringschätzung und mit entschiedenem Verdacht zu betrachten. Auch die Ansichten von Calixtus führen auf etwas Aehnliches. Allein im Gegensatz zu dem allen müssen wir sagen, daß der innere Abstand zwischen der ersten, apostolischen Periode der Kirche und der zweiten, der nachapostolischen ein weit größerer ist als die späteren Umformungen, welche dagegen als höchst allmählige und weit minder wesentliche zu betrachten sind.

Hat man die apostolische Zeit in ihrem außerordentlichen Charakter so eigentlich und objectiv aufzufassen sich entschlossen, wie wir es in einer früheren Stunde gethan haben, so gibt es für den, der von diesem Gesichtspunkt aus die folgende Geschichte betrachtet, kaum ein größeres Räthsel, als dieses gewaltige und fast plötzliche Herabsinken von der ursprünglichen schöpferischen Geisteshöhe, welches wir an der nachapostolischen Kirche wahrnehmen müssen. Jener übernatürliche, einem, nach allen Erwartungen, so nahe gerückten herrlichen Ziele zueilende Verlauf ist plötzlich gehemmt, diese erste wunderbare Entwicklung ist unterbrochen und lenkt nach dem Tode des letzten Apostels in das Geleise einer noch überaus reinen und bewundernswerthen, aber im Grunde doch natürlichen und rein menschlichen Entwicklung ein. Apostelähnliche Männer sind nicht mehr da, die Schriften der ersten Kirchenväter, die man mit mehr oder weniger Recht für Apostelschüler ausgibt, zeigen eine Verarmung der Geisteskraft, vermöge deren sie nur ein sehr schwacher und abhängiger Nachhall der neutestamentlichen Schriften sind, die in unvergleichlicher Originalität und Größe neben ihnen stehen. Das freie Walten des Geistes in der Gemeinde ist zurückgetreten und wird bald, wo es sich mächtiger wieder regen will, grundsätzlich bekämpft; die Bischöfe, Aeltesten und Diaconen stehen in fester Gliederung ihrer Aemter über den Gemeinden, die ganz ihrer Leitung und fast schon ihrer Bevormundung anheimgegeben sind.

Nach so gewaltigen, die tiefste Seele erfüllenden Hoffnungen einer baldigen Wiederkunft des Herrn, wie sie allenthalben im Neuen Testamente sich aussprechen, tritt dieser Zustand einer wie für Jahrtausende berechneten festen Organisation, eines unerschütterlichen conservativen Festhaltens an dem Ueberlieferten ein; eine Wendung der Dinge ist vor sich gegangen, von der im Neuen Testament nirgends eine bestimmte Vorhersagung ausgesprochen ist, kaum daß eine dahin zielende Möglichkeit angedeutet wird (2. Petri 3, 8). Noch Johannes lebt in dem Bewußtsein, daß mit den vielen Antichristen die letzte Stunde gekommen ist und sieht die Gemeinde begabt mit der Salbung, durch welche sie in alle Wahrheit geleitet wird. 1. Johann. 2, 18 u. 27.

Den Versuch, diese auffallende Wendung der Dinge am Ende des ersten Jahrhunderts zu erklären, dürfen wir, so schwierig die Aufgabe auch sein mag, nicht ganz unterlassen. Wir bezeichneten schon früher den um jene Zeit eingetretenen Stillstand der Entwicklung als eine That göttlicher Langmuth. Und so ist es auch. Die Kirche war, so große Vorzüge auch die damalige Generation vor allen späteren besaß, doch noch nicht reif, die volle Entfaltung der Geistesgaben ohne Nachtheil zu ertragen. Wurden diese Gaben doch schon im Zeitalter des Paulus da, wo sie sich am reichsten vorfanden, gemißbraucht. Der Gefahr eines noch schwereren Mißbrauchs kam die göttliche Fügung zuvor, welche die Charismen nach dem Erlöschen des apostolischen Amtes zurücktreten ließ. War einmal das apostolische Amt, die höchste aller Gaben, der Kirche entzogen, so ergab sich fast von selbst ein rasches Abnehmen auch der anderen Gaben, deren Ertheilung an die Vermittlung der Apostel gebunden, deren heilsame Ausübung durch apostolische Aufsicht bedingt war. Nothwendig war die volle Wirksamkeit des heiligen Geistes zur Gründung der Kirche gewesen, unentbehrlich wird sie einst auch zu ihrer Vollendung sein. Die bloße Er-

haltung der Kirche in der Zwischenzeit konnte eher dem bischöflichen Amte überlassen werden und ohne die vollständige Thätigkeit aller Charismen gelingen.

Gleichzeitig hielt nun aber auch die Entfaltung des Bösen inne, welche Anfangs, namentlich in den Häresieen, so rasch dem Aeußersten zustrebte. Der Abfall in der zweiten Hälfte des apostolischen Zeitalters war schon so umfassend und der Geisteszustand der Abtrünnigen so gefahrvoll, daß man, wenn nur wenige Schritte noch auf dieser Bahn geschahen, die vollständige Enthüllung des Antichrists erwarten mußte, auf welche nichts mehr folgen kann als das Weltgericht. Aber eben diesem Ausgange kam das göttliche Walten zuvor. Das Gute und das Böse, wie sie in Wechselwirkung sich zu einer Anticipation der letzten Zeit gesteigert hatten, so traten sie nun auch gleichzeitig in die Schranken eines gemäßigteren Verlaufes zurück. Und eben hiemit trat jene langwährende Gnadenzeit ein, in welcher auch so manche der damals noch nicht zugänglichen Völker den Beruf zur Theilnahme an dem himmlischen Erbtheil der Kirche erhalten sollten.

Mit dem Zusammensinken der ersten Energie des Kampfes, so scheint es mir, war das Einlenken der Kirche in jenen gemäßigten Entwicklungsgang entschieden, indem es fortan ihre Aufgabe war, das einmal Empfangene, in dem Bewußtsein, nichts Neues hinzuthun zu können, treu zu bewahren, es auf eine lange Zukunft zu vererben und unermeßlichen Geschlechtern der Menschen zu ihrem Heile mitzutheilen. Es begann eine neue Periode der Weltgeschichte, in welcher Christus seine Gewalt, die ihm über alle Dinge gegeben ist, in so verborgener und zurückhaltender Weise ausübt, daß man in gewissem Sinne von der Christenheit sagen kann, was die Schrift von den Völkern der langen heidnischen Vorzeit sagt, Gott habe sie in jenen Zeiten der Unwissenheit ihre eignen Wege wandeln lassen (Apostelgeschichte **14, 16**). Wir können nicht genau bestimmen, wie

weit vielleicht eine große Verschuldung der ersten Christenheit — ein Mangel an Dankbarkeit für das, was sie von den Aposteln bereits empfangen, und an Empfänglichkeit für das, was sie von ihnen noch zu lernen hatte — das frühzeitige Aufhören des Apostelamts und der an dasselbe geknüpften Segnungen mitbedingt hat; dagegen müssen wir sagen, daß durch diese Verborgenheit, in welche sich das einst so offenbare und wunderbare Walten Christi zuöückgezogen hat, im allereigentlichsten Sinne eine Frist der Gnade für Unzählige bedingt ist. Ebenhiemit ist bereits der Kirche jene Bestimmung zugefallen, die sich ihr im Laufe der Zeiten immer deutlicher enthüllte, eine Erzieherin vieler künftiger Geschlechter und eine Mutter der Völker zu werden.

Es ist wie wenn es schon mit den ältesten Institutionen der altkatholischen Kirche auf eine solche Zukunft abgesehen wäre, für welche ihr Bestand gesichert und die erforderlichen Mittel ihr dargereicht sein sollten. Worauf sonst deutet in ihren Formen jene Stabilität und Unerschütterlichkeit, in ihrer Gesinnung jene unbedingte Hingebung an das Ueberlieferte, welche in so klar hervortretender Weise den Charakter des zweiten und dritten Jahrhunderts ausmacht?

Es läßt sich nachweisen, daß der Anfang des zweiten Jahrhunderts, insbesondere die Zeit des Trajanus und allenfalls noch der Anfang des Hadrianus als eine Periode der Begründung der wichtigsten Institutionen anzusehen ist. Es ist dieß die Zeit, in welcher die Verbreitung des Christenthums und die Gründung neuer Episcopate noch eben so rasche Fortschritte machte, wie im apostolischen Zeitalter — eine Zeit, auf welche zwei Jahrhunderte des Stillstandes folgten, in denen wenigstens der erobernde Gang des Evangeliums zu neuen, noch nicht von ihm berührt gewesenen Völkern gehemmt gewesen zu sein scheint. In diese Zeit der Consolidirung und Organisation, als

welche wir uns den Anfang des zweiten Jahrhunderts zu denken haben, fallen diejenigen Einrichtungen, in welchen wir die Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts einig finden und von denen wir aus anderweitigen Gründen anzunehmen haben, daß sie im neutestamentlichen Zeitalter noch nicht in dieser Form und Allgemeinheit existirten. Als solche Institutionen haben wir die episcopale Verfassung, die ersten Lineamente eines christlichen Festcyclus und die Feststellung des Canons heiliger Schriften des neuen Bundes in seiner einfachern Urgestalt (ohne die Antilegomena) zu betrachten. Auch die Kindertaufe und die Feststellung des Taufbekenntnisses oder der apostolischen Glaubensregel fällt in diese Zeit, wo nicht in die frühere, und für die Kirchenzucht haben sich damals schon bestimmte, wenn auch nicht allenthalben übereinstimmende Maximen ausgebildet*).

Was sie aus dieser Zeit und aus der ihr vorangegangenen johanneischen Periode empfangen hatte, das hielt die altkatholische Kirche mit einer unerschütterlichen Treue und mit dem klaren Bewußtsein fest, daß ihr nicht zustehe, andere Formen als die empfangenen einzuführen, neue Lehren außer den als unverbrüchlich überlieferten als unverletzlich hinzustellen, oder neue heilige Gebräuche zu den einmal bestehenden hinzuzuthun. Erst in den großen Umwälzungen des vierten Jahrhunderts verändert sich diese Stimmung, die, bis dahin im wesentlichen unverrückt bestehend, freilich das unvermerkte Aufkeimen neuer Entwicklungsmomente nicht völlig ausschloß.

Wir haben damit bereits alles dasjenige bezeichnet, woraus die Vorzüge sowohl als die Fehler dieser altkatholischen Kirche entspringen, und wir gehen nun zuvörderst zur Betrachtung der ersteren über.

Jene treue Bewahrung des Ueberlieferten war es, wodurch

---

*) Vgl. des Verfassers Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts für die Kritik der neutestamentlichen Schriften. S. 309 ff. S. 389 ff.

die Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts den höchsten und reinsten geistigen Sieg über ihre verderblichste Feindin, die falsche Gnosis, errungen hat. Dieser Sieg ist deshalb ein so durchaus reiner und mit keinem spätern vergleichbarer, weil er ohne Mittel der Gewalt und äußeren Macht rein mit den Waffen des Geistes erkämpft wurde, durch die hohe Glaubenstreue und Einigkeit der ganzen Kirche im Festhalten apostolischer Lehre. Es war ein Kampf, bei welchem es nichts Geringeres galt, als die Existenz der allein wahren Religion; an ihre Stelle suchte sich der vielgestaltige, unermüdliche, geistig energische und durch tausendfache Windungen der Schlangenklugheit ermüdende Gnosticismus zu setzen; sein Sieg aber wäre der Untergang des ganzen Christenthums gewesen, in so diametralem Gegensatz zur apostolischen Lehre stehen seine den Grund des Heils zerstörenden und alle Sittlichkeit im Princip vernichtenden Philosopheme.

Ihnen gegenüber hielt sich der Glaube der Christen an die einfache, geheiligte Glaubensregel, welche nicht schriftlich aufgezeichnet, aber tief in alle Herzen gesenkt war, welche allen Christen bei ihrer Taufe als Inbegriff seligmachender Wahrheit mitgetheilt und von allen als unverletzliches Unterpfand des Heils hingenommen wurde. In dieser einfachen Ueberlieferung war der Inbegriff aller apostolischen Lehre, aller zum Heil nothwendigen Wahrheit enthalten, und ihre Verläugnung war nichts anders, als Lossagung vom Christenthum selbst. Insbesondere aber wußte sich die ganze Kirche auf das Mysterium der wahren Menschwerdung des wahren Gottes in Christo gegründet, den Felsen, an welchem alle gnostischen Irrlehren zerschellen. Allen Lästerungen gegen den Schöpfer der Sichtbarkeit, den Gott des alten Testaments, allen dualistischen Ansichten von der Materie, allen doketischen Abläugnungen der Menschwerdung Christi setzte die Kirche das einfache Bekenntniß und die Anbetung des allmächtigen Vaters und Schöpfers, des eingebornen Sohnes und des heiligen Geistes entgegen. Die tiefsinnigsten Grundgedanken

der kirchlichen Lehre über die Bedeutung der Menschwerdung, über den Zusammenhang der Schöpfung, der Erlösung und der zukünftigen Vollendung sind damals gegenüber den Gnostikern von den Vertheidigern der apostolischen Ueberlieferung wie Irenäus ausgesprochen worden.

Mit dieser Einigkeit, Reinheit und Einfachheit des Glaubens verband sich in der Kirche jener hohe Ernst der Sitten, gegen welchen alle folgenden Zeiten den Contrast eines häßlichen und argen Verfalles darstellen. Außer der heiligenden Macht des Geistes und des Evangeliums und der festgewurzelten Tradition zarter Sittenunschuld war es das läuternde Feuer der Verfolgung, welches der reinigenden Selbstthätigkeit der Kirche zu Hülfe kam, und freilich zu Hülfe kommen mußte, da schon im dritten Jahrhundert die Zeiten der Ruhe Zeiten der Schlaffheit wurden. Aber nie trat das verderbliche Verhältniß ein, daß der Eintritt in die Kirche mit weltlichem Vortheil oder die Ausschließung mit bürgerlichem Nachtheil verbunden gewesen wäre, vielmehr kehrten mit immer grausamerer Consequenz die Verfolgungen wieder, welche alle unwahren und heuchlerischen Elemente aus der Kirche vertilgten und durch die Leiden der Märtyrer nur neues göttliches Leben entzündeten. So lange dieses Verhältniß der Kirche zur Welt bestand, führte die Christenheit die strengste Absonderung ihrer Sitte von heidnischem Wesen durch, ihren Cultus und ihre Sacramente verbarg sie mehr und mehr in das Dunkel eines hohen Mysteriums, und dieß alles diente dazu, ihren heiligen Handlungen einen Ernst und ihrer Gemeinschaft eine Innigkeit zu verleihen, nach welcher wir Spätgebornen nur mit Ehrfurcht und mit Sehnsucht zurückblicken können.

So stand sie da die altkatholische Kirche, ein freier, reiner, heiliger, einiger, geheimnißvoller Bund, nicht von dieser Welt, mächtig in der Hoffnung einer künftigen Herrlichkeit, wartend der Wiederkehr ihres Herrn vom Himmel und seines Weltge-

richts, hoffend auf die Aufrichtung seines Friedensreiches auf Erden, — diese Kirche ist es, welche durch die treue Bewahrung apostolischer Wahrheit alle Verführungen falscher Gnosis und durch das Blut ihrer Märtyrer die ganze Weltmacht des Heidenthums überwunden hat.

Wollten wir nun bei dieser Seite der altkatholischen Kirche, welche wir hiemit dargestellt haben, allein stehen bleiben, so müßte die gewöhnliche Ansicht religiöser Betrachtungsweise fast gerechtfertigt scheinen, welche in der Christenheit bis auf Constantinus nichts als die reinste und vollkommenste Fortsetzung des apostolischen Zustandes zu sehen sich gewöhnt hat. Allein da uns so wie der Sache der Wahrheit nur mit Zerstörung aller Illusionen gedient ist, so werde jetzt mit gleichem Nachdruck auf dasjenige hingewiesen, worin sich der wesentliche Unterschied der altkatholischen Kirche von der apostolischen und die in ihr bereits keimende Entartung der folgenden Zeiten an den Tag legt.

Dieselbe Festigkeit im Behalten überlieferter Formen, auf welcher die Stärke der altkatholischen Kirche beruhte und worin sie mit Recht ihre erste, höchste Pflicht erkannte, war bei ihrer rücksichtslosen Durchführung der Grund der ersten wesentlichen Abirrungen der Wirklichkeit von der Idee der Kirche, indem sie sich in Aeußerlichkeit, Schroffheit und Härte verwandelte. Denn diese Strenge des conservativen Verhaltens war doch immer nur ein sehr schwacher und unsicherer Ersatz für den Mangel der ersten schöpferischen Geistesfülle, wiewohl sie aus dem Gefühl dieses Mangels auf natürliche, rechtmäßige und nothwendige Weise hervorgegangen war. Mit dem unbeugsamsten Rigorismus des Beharrens bei dem aus heiliger Urzeit her Feststehenden wollten die Bischöfe des zweiten Jahrhunderts die wahre Einigkeit, Katholicität und Heiligkeit der Kirche retten, und bei einem entschieden entgegengesetzten Verhalten wäre sie sicher völlig zu Grunde gegangen; allein diese Steigerung des Princips schlug nun selbst zu einer anhebenden, nicht unbedeu-

tenden Beeinträchtigung des Charakters der Einheit, Heiligkeit und Universalität aus.

Wir finden die bischöfliche Verfassung im zweiten Jahrhundert, wo wir nur hinblicken, überall, wenn auch noch nicht mit vollkommener Abgränzung der Rechte der drei **ordines**, wie später. Uneinigkeit über das Princip ist nicht vorhanden, und die Einsetzung der ersten Bischöfe leiten ihre Nachfolger von den Aposteln her. An die Bischöfe sieht sich die Kirche nach dem Tode der Apostel gewiesen, jedoch war es ihr noch vollkommen bewußt, wie tief die geistige Ausrüstung und Bevollmächtigung eines Bischofs unter der eines Apostels stehe, denn eben nur zu Bewahrern des Empfangenen, nicht zu Begründern eines Neuen dachte man sich die Bischöfe bestimmt, und unter dem Empfangenen dachte man sich nichts anders, als die allen Christen bekannte, in Lehre, Cultus und Disciplin fest ausgeprägte Tradition.

Hierin kann etwas falsches noch nicht gefunden werden, erst dadurch bildete sich das falsch Hierarchische in dem Walten der Bischöfe und Aeltesten aus, daß nach dem Verschwinden der ersten Geistesgaben aus den Gemeinden dieses Verschwinden immer mehr als etwas so sein sollendes betrachtet und die Regungen ihres Wiederauftauchens unterdrückt wurden.

Wir müssen bei dieser ganzen Frage nach der Fortdauer oder Unterdrückung der wunderbaren Charismen diejenigen unterscheiden, welche sich in der That, als *δυνάμεις*, und diejenigen, die sich im Wort, als Rede der Weisheit und Erkenntniß, als Prophetie und als Reden mit Zungen offenbarten. Die ersteren sind es, deren Fortdauer in der alten Kirche nie bekämpft, vielmehr von der katholischen Kirche auch in allen spätern Zeiten als ein Zeichen der wahren Kirche angesehen wurde. Dagegen ward das Walten des Geistes im Wort schon damals gedämpft, als die alleinige Berechtigung des Bischofs oder des Aeltesten zum belehrenden Wort in der Gemeinde aus

einem Herkommen zu einem beinahe ausnahmslosen Gesetz erhoben wurde. Diesen verhängnißvollen Wendepunkt kann ich nirgends anders erkennen, als im Streit der Bischöfe mit den Montanisten. Ihn halte ich für das erste sichere Symptom einer wesentlichen Abirrung der Kirche von ihrem Ursprung.

Mit der Entwicklung der Kirche und ihrer Entfernung von anfänglicher Vollkommenheit steht die innere Geschichte der Häresis in umgekehrtem Verhältniß. Im apostolischen Zeitalter verhielten sich Kirche und Häresis schlechthin wie Licht und Finsterniß. Im Kampf der Kirche des zweiten Jahrhunderts war, was auch protestantische Entstellungen der Geschichte jener Zeit sagen mögen, auf der Seite der Gnostiker die allerentschiedenste Unwahrheit, auf Seiten der Kirche Wahrheit und heiliges Recht. Nicht so im Kampf mit den Montanisten. Mit ihnen beginnt die Reihe derjenigen Kirchenspaltungen, welche ein relatives Recht für sich haben, das auf einem nicht erkannten Unrecht der großen Kirche beruht, diejenige Kette von Erscheinungen, als deren größte und bedeutungsvollste die Reformation zu betrachten ist.

Die montanistische Richtung in der Kirche des zweiten Jahrhundert wurzelt, zumal in Phrygien, ganz auf johanneischem Boden und steht in Hinsicht auf die geheiligte Glaubensregel in vollster Uebereinstimmung mit der großen apostolischen Kirche. Was sie aber im Gegensatz zu den bereits sinkenden und erschlaffenden Zuständen der Kirche geltend machen wollte, ist die höchste, die absolute Strenge der Sitte und Zucht, es ist zugleich die Fortdauer der wunderbaren Geistesgaben, und zwar als frei vertheilter, nicht an das Amt, auch nicht an das Geschlecht gebundener. In beiden Principien war eine Wahrheit enthalten, und ich glaube, wir dürfen uns fest überzeugt halten, daß wenigstens die ersten Regungen der Geistesgaben unter ihnen rein waren und ächt. Allein ebenso bestimmt verräth sich zuvörderst bei ihren Gegnern, selbst nach der Dar-

stellung des zu diesen Gegnern gehörigen Eusebius, ein großer Mangel an wahrer *διάκρισις πνευμάτων* *). Schon fehlten in der Kirche diejenigen Männer, deren überlegene Einsicht und wahre Befähigung zur Prüfung der Geister als Regulativ der wunderbaren Erscheinungen in der apostolischen Kirche wirksam gewesen war. Es war keine Gewähr gegen die Ausartung der montanistischen Prophetie vorhanden, und diese Ausartung wurde namentlich da beschleunigt, wo man alle, welche die Prophetie anerkannten, zum Austritt aus der Kirche genöthigt hatte. Der letzte entscheidende Schritt in dieser Sache war bekanntlich das verwerfende Dekret des römischen Bischofs **).

---

*) Es wurde gegen die Montanisten behauptet, daß ein Zustand ekstatischer Bewußtlosigkeit mit der wahren Prophetie unvereinbar und an sich schon Kennzeichen dämonischer Besitzung sei. Diesen schweren Irrthum führte Miltiades, ein Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, in einer eigenen Schrift aus: *περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λέγειν.* Vgl. Eusebius **hist. eccles. l. V, c. 17.** Ebenso irrthümlich wäre freilich die entgegengesetzte Behauptung, daß eben die Ekstase, das passive Verhalten des Weissagenden gegen den ihn überwältigenden Geist, der mantische Zustand das Merkmal göttlicher Inspiration sei. Nicht ganz frei von einem solchen Irrthum ist Hengstenbergs Christologie des alten Testaments. I. Bd. I. Abthl. S. 293 ffg. Wahre Prophetie kann in der Form der Ekstase vorkommen, aber diese Form ist die unvollkommenste; sie ist diejenige, in welcher das Wort des Geistes am meisten der Gefahr der Entstellung ausgesetzt ist, diejenige, in der am wenigsten Gewähr für die Reinerhaltung der Inspiration gegeben ist. Sie steht mit dem Traumgesicht fast auf gleicher Stufe; göttliche Offenbarungen im Traum werden auch solchen zu Theil, welche außerdem dem Zustand eines vollkommenen Gottesmenschen sehr fern stehen. Das Höchste ist das Einswerden der Inspiration und des klaren Bewußtseins. Das einzig untrügliche Kriterium der Geister, die in inspirirtem Zustand aus dem Menschen reden, ist das von Johannes angegebene. 1. Joh. 4, 1 — 3.

**) Der große Fehler der Montanisten bestand darin, daß sie, wie aus den Quellen hervorzugehen scheint, das prophetische Amt als das höchste in der Kirche hinstellten. Im alten Testameent

Es erging bei den Montanisten, wie es in ähnlichen Vorkommnissen der späteren Kirche ergangen ist, die Gabe der Weissagung sank mehr und mehr in die Sphäre natürlicher Ekstase herab, und unvermerkt traten die Zustände des Magnetismus an die Stelle der anfänglichen reinen Geisteszustände. Denn es ist nun einmal so, daß jedes der Charismen eine natürliche Basis im Menschen findet, deren sich der Geist Gottes bemächtigt. Dann aber steht es, wenn der Geist bereits wieder entweicht, in der Macht des Menschen, den Zustand mit natürlicher Kraft so fortzusetzen, daß er sich formell von seinem Anfang nicht unterscheidet. Ist aber einmal dieß eingetreten, so ist keine Schutzwehr

---

zwar stehen die Propheten vollkommen selbstständig da, unter keines Menschen Aufsicht und Leitung. Die Prophetie in der Kirche Christi ist aber mit der alttestamentlichen nicht vollkommen dasselbe. Im Neuen Testament werden jedesmal die Apostel als die ersten, die Propheten erst an zweiter Stelle genannt. 1. Cor. 12, 28. 29; Ephes. 2, 20; 4, 11; Apokal. 18, 20. Dieß eben verkannten schon die Montanisten, ebenso wie die Inspirirten der späteren Zeiten, und indem sie die Inhaber der prophetischen Gabe an die Spitze stellen und ihnen die Leitung der ganzen Kirche übertragen wollten, brachten sie die Kirche in die Gefahr der Anarchie. Ein Gefühl hievon hatten die Bischöfe, welche den Montanisten Widerstand leisteten, und durch dieß Gefühl wurden sie verleitet, die neuerwachte Prophetie ganz von sich zu weisen, statt das Wahre in ihr anzuerkennen. So ergab sich im zweiten Jahrhundert zum erstenmal die Erscheinung, daß das freie Walten des heiligen Geistes mit Hintansetzung des Christum repräsentirenden (apostolischen und bischöflichen) Amtes (1. Cor. 12, 4. 5.) — und dieses Amt mit Unterdrückung der frei vertheilten Gaben des Geistes geltend gemacht wurde. Diese beiden, einander gegenseitig hervorrufenden Verirrungen haben sich später in allen ähnlichen Fällen, in der katholischen und in der protestantischen Kirche wiederholt. Das aber wird das Kennzeichen einer wahren Wiederherstellung der Kirche sein, wenn die Ausübung der prophetischen Gabe mit voller Anerkennung des von Christo eingesetzten Amtes sich verbinden und die Thätigkeit des feststehenden Amtes jeder hierarchischen Unterdrückung und Dämpfung des heiligen Geistes in den Gemeindegliedern sich enthalten wird.

gegen das Eindringen eigentlicher Schwärmerei, ja dämonischer Besitzungen mehr vorhanden.

Das Andere, worin sich bei den Montanisten wie in spätern ähnlichen Fällen das Verkommen der wahren Geisteswirkung kund gab, war der Umstand, daß die Offenbarungen, statt allezeit aus der Tiefe der göttlichen Gedanken zu quellen und Licht in die Geheimnisse der heiligen Schriften zu bringen, sich mehr und mehr auf Aeußerlichkeiten, auf bestimmte Fastenzeiten, auf das Verbot der zweiten Ehe u. s. w. bezogen. Und hiemit ging der Montanismus allerdings zu einer schweren Verkennung namentlich des paulinischen Standpunkts über, indem er von diesen Geboten eine neue Aera der Vollkommenheit abhängig machte und sie für die höheren Wahrheiten ausgab, die nicht Christus, sondern erst der Paraklet der Kirche kund thun konnte. Dieser angebliche Fortschritt war, unbeschadet des Rechts, welches er gegen die schlaffere Disciplin der Kirche hatte, ein Rückfall unter das Gesetz, den wir gerade an Tertullian, dem großen Vertheidiger der Montanisten unverkennbar zu Tage kommen sehen.

Indessen bleibt es dabei, daß durch die Unterdrückung des Montanismus zum erstenmal wahre Christen aus der Kirche ausgeschlossen*) und somit ihre Einheit, Heiligkeit und Katholicität zugleich verletzt wurde. Diese Thatsache wird um so bedeutsamer, da mit der Härte gegen die Montanisten das voreilige Anathema des römischen Bischofs Victor gegen die Anhänger jüdischer Osterfeier im Zusammenhang steht.

*) Man könnte einwenden, daß dieß schon durch die Absonderung der nazaräischen Gemeinden von der großen heidenchristlichen Kirche geschehen sei. Allerdings halte ich das milde Urtheil des Origenes über die Nazaräer (ein anderes ist es mit den häretischen Ebionäern) für richtig, und selbst ihre Vertheidigung durch Lequien (vgl. Mosheim, de rebus Christianorum ante Const. M. p. 330.) hat vieles für sich. Indessen wissen wir nicht, wann die eigentliche Absonderung und Aufhebung gegenseitiger Anerkennung eingetreten ist, noch wie viel Schuld dabei der eine und der andere Theil gehabt hat.

Allein diese Härten und Ungerechtigkeiten bischöflicher Hierarchie wiederholen sich in gesteigertem Grade gegenüber den Schismatikern des dritten Jahrhunderts. Die Novatianer wollten nur die gleiche Strenge des Ernstes gegen die Abgefallenen geltend machen, welche in großen Gebieten der Kirche von jeher beobachtet worden war; keine zweite Buße und Wiederaufnahme in die Gemeinde sollte den Abtrünnigen gestattet, dabei aber die Möglichkeit ihrer Rettung Gott anheimgestellt sein.

Mögen sie hierin gefehlt und sich von der Nachahmung des Verfahrens des Paulus entfernt haben, die erschütternden Stellen des Briefs an die Hebräer hatten sie für sich, und ihr Fehler war sicher durch einen entgegengesetzten in der großen Kirche hervorgerufen worden, deren sittliche Erschlaffung in der nächstvorangegangenen Zeit Origenes bitter beklagt. Gegen diese Erschlaffung wollten sie die Heiligkeit der Kirche im strengsten Sinne des sittlichen Rigorismus thatsächlich vertreten, was sie freilich nur mit Darangabe der Einheit und Katholicität vermochten.

Für diese Epoche der Kirche ist Cyprians Werk **de unitate ecclesiae** gegen die Schismatiker von unermeßlicher Wichtigkeit. Man bewundert von katholischer Seite mit Recht*) die Kraft und Klarheit, mit welcher hier die Idee der einen allgemeinen Kirche durchgeführt ist, der Kirche, außer welcher kein Heil zu finden. Wir kennen diese Idee als ein ächtes Erbtheil apostolischer Zeit. Aber eben durch die Art, mit welcher Cyprian diese in der ältesten Kirche einst wahrhaft verwirklichte Idee für seine Zeit geltend macht, wird sie zur Zerstörung der wahren Katholicität und Einheit der Kirche.

So lange Apostel an der Spitze der Kirche standen, war alles was Cyprian zu ihrer Verherrlichung sagt gültig und wahr. Aber von der Kirche des dritten Jahrhunderts, welche nicht mehr unter den Aposteln, sondern unter der Gesammtheit jener

*) Vgl. besonders Möhler in dem Buche über die Einheit in der Kirche, 2. Aufl. 1843. und in der Patrologie 1. B. 1839.

Bischöfe stand, die schon so große Fehler in der Behandlung der Montanisten begangen hatten, konnte nicht mehr mit Wahrheit ausgesagt werden, was Cyprian ihr vindicirt. Ein anderer Stand der Verhältnisse war eingetreten, seit der Kirche nicht mehr nur gnostische Häretiker entgegenstanden, sondern auch wahre und rechtgläubige Christen, die rein nur aus Gründen der Disciplin sich von ihr getrennt hatten, um durch diese Trennung die Heiligkeit der Kirche Christi zu retten. Allein auf einen Unterschied zwischen Häretikern und Schismatikern geht Cyprian nicht ein. Ueber alle spricht er das gleiche Verdammungsurtheil aus, rein um deßwillen, daß sie nicht mehr der Kirche angehören, welche unter der Gesammtheit der rechtmäßigen Bischöfe steht. Was er moralisirend gegen den Hochmuth und die Verletzung der Liebe sagt, Fehler welche die gewöhnlichen Begleiter der Separation sind, ist an sich alles wahr. Aber darin besteht sein Irrthum, daß er durchaus voraussetzt, die große Kirche seiner Zeit sei noch das, was sie sein sollte, was sie anfangs war. Sie erscheint ihm in einer so gewaltigen Größe, als die einzige und ausschließliche Verwirklichung der Religion, daß er in den Consequenzen, welche sich aus diesem Grundgedanken des Katholicismus ergeben, noch viel weiter geht, als die spätere katholische Kirche, bis zu Sätzen der Schroffheit, welche die gesammte Kirche der folgenden Zeiten und die römische Kirche schon in der damaligen Periode zum Glück verworfen hat. Aber folgerichtig ist es eigentlich, wenn Cyprian gar keine Wirkung des Geistes Christi außer der Kirche anerkennend, auch den Sacramenten Christi alle heilbringende Wirksamkeit abspricht, sobald sie außer der Gemeinschaft mit dem legitimen Bischof gespendet werden. Bis zu dem schrecklichen Wort hat sich Cyprian hinreißen lassen, daß die Taufe, von einem Häretiker oder Schismatiker ertheilt, nicht für Gott, sondern nur für den Teufel Kinder gebäre.

So hat sich hier, gleich nach dem Eintreten der ersten

Anfänge einer Incongruenz zwischen Idee und Wirklichkeit der Kirche, die Behauptung, daß die Wirklichkeit eben dennoch mit der Idee eins sei, bereits bis zur fürchterlichsten hierarchischen Härte gesteigert und es wurde einem Augustinus schwer genug, später diese Irrthümer Cyprian's, auf welche die Donatisten sich stützten, zurecht zu legen. Cyprian's Lehre von der Einheit der Kirche, sein Verdammungsurtheil gegen alle, welche, sei es nun aus welchem Grunde es wolle, ob mit größerer oder geringerer persönlicher Verschuldung, außerhalb der derzeitigen legitimen Kirche stehen, zeigt uns das schlimmste der Ergebnisse, welche aus rücksichtsloser Festhaltung des Ueberlieferten und unbedingter Vertheidigung und Verherrlichung des Bestehenden, des anfangs zwar vollkommenen, unmerklich aber bereits herabgekommenen Zustandes der Kirche hervorgegangen sind.

Wir haben bereits angedeutet, wie frühzeitig in der Auffassung der richtigen namentlich von Paulus verkündigten Heilslehre eine Verdunkelung des Bewußtseins der Kirche eingetreten ist. Es ist nicht anders, schon in der altkatholischen Kirche finden sich die stärksten Aeußerungen über die Verdienstlichkeit menschlicher Werke und Büßungen für diejenigen Sünden, welche nach der Taufe begangen sind. Von dieser Verkennung des richtigen Verhältnisses zwischen göttlicher Gnade und menschlichem Thun sind schon im dritten Jahrhundert weder Clemens Alexandrinus und Origenes noch Tertullian und Cyprianus frei, die Kirche verkannte schon damals in etwas die tiefe Bedeutung des paulinischen Gegensatzes zwischen Werken und Glauben, Gesetz und Evangelium. Bei den Werken des Gesetzes dachte sie bereits zu sehr an die mosaischen Cerimonien, bei dem Glauben an kirchliche Orthodoxie. Paulus insbesondere hatte den Irrthum bekämpft, daß Gleichförmigkeit der Cerimonien nöthig zum Heil und zur Einheit der Kirche sei. Eben dieser Grundsatz aber ward in der altkatholischen Kirche

nur von wenigen, wie Irenäus, vertreten, von der Masse völlig verkannt; der Osterstreit ist das schlagendste Beispiel, und die Absonderung der nazaräischen Christen von der großen heidenchristlichen Kirche ist von Seiten der letztern vorzüglich durch das Verkennen des pauliniſchen Standpunktes verschuldet.

Diese weit verzweigte Abirrung von der einst durch Paulus gewonnenen Erkenntniß des Heilsweges hat aber, wie wir wissen, ihren tieferen Grund in den Verhältnissen des großen Kampfes mit den Gnostikern, welcher die höchsten geistigen Kräfte der Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts in Anspruch nahm; hierin, nicht allein in der allgemein menschlichen, psychologischen Wurzel solcher Abirrungen, nicht allein in den Principien stoischer Ethik, welche in die alexandrinische Schule übergiengen, und in dem sittlichen Stolze der **Romana virtus**, welcher in der occidentalischen Kirche sich in der Gestalt des Christenthums geltend machte, endlich nicht oder nur zum allergeringsten Theile in Nachklängen des alten Judaismus ist der Grund dieser Erscheinung zu finden. Die ganze heidnische Gnosis war, namentlich in ihren praktischen Principien, in ihrer Verneinung menschlicher Freiheit, in ihrer Annahme einer auf Naturnothwendigkeit gegründeten Verschiedenheit der zur Seligkeit bestimmten und der nicht dazu fähigen Menschen, in ihrer Opposition gegen das alte Testament und die Werke des Gesetzes, in ihrer Behauptung der Freiheit des Erkennenden vom Sittengesetz sowie vom Gericht, eine abscheuliche Verzerrung paulinischer Lehren*). Der Kirche ist es nicht gelungen, wie einst

*) Ein gründliches Verständniß des Gnosticismus, nicht in allen einzelnen Windungen seiner speculativen Irrgänge, wohl aber in seiner praktischen, psychologischen und kirchlichen Bedeutung gehört zu den dringendsten Bedürfnissen für jeden Theologen, der auf Selbstständigkeit des Urtheils in kirchlichen Dingen irgend einen Anspruch macht. Einen Beitrag zu einem solchen Verständniß der Sache zu geben, das sich, wie ich glaube, aus den

dem Johannes, dieser Entartung in der Weise sich zu widersetzen, daß die ganze Wahrheit der paulinischen Lehre zugleich bewahrt worden wäre. Die ganze Theologie der altkatholischen Kirche bis in ihre einzelnsten Gedanken ist antignostisch; sie enthält tiefe Wahrheiten, welche von den Reformatoren nicht genug geachtet wurden und protestantischen Extremen zur Berichtigung dienen. Aber zugleich sind in der altkatholischen Kirche, ihrer Theorie und ihrer Praxis bereits mächtige Anfänge vorhanden von jener in späteren Jahrhunderten bis ins Unermeßliche wuchernden Werkheiligkeit, auf welche die Reformation ihr Recht gründete und ihre Nothwendigkeit.

---

jetzt gewöhnlichen Darstellungen der Gnosis nicht gewinnen läßt, ist hier, da es eine ziemlich umfassende Auseinandersetzung erfordern würde, nicht der geeignete Ort.

Zwölfte Vorlesung.

Die altkatholische Kirche in ihrem Verhältniß zur römisch-katholischen und zur protestantischen. — Das Bündniß der Kirche mit dem römischen Staat im vierten Jahrhundert als Quelle ihrer wesentlichsten Veränderungen.

Wir haben die altkatholische Kirche in ihrem genetischen Verhältniß zur apostolischen geschildert, die Vorzüge, die sie mit jener theilt, und die Fehler, durch welche sie sich als Anfang späterer falscher Entwicklungen verräth, bezeichnet. Allein wir können zur Schilderung der nächsten großen umgestaltenden Epoche in der Geschichte der Kirche noch nicht übergehen, ehe wir die Resultate gezogen haben, welche sich aus unserer bisherigen geschichtlichen Darstellung sofort für unsern eigentlichen Gegenstand, den Gegensatz der katholischen und protestantischen Kirche ergeben. Von Seiten beider Kirchen wird mit mehr oder weniger Nachdruck Anspruch darauf gemacht, theils die getreue Fortsetzung, theils die ächte Wiederherstellung jener alten Kirche zu sein. Indem beide sich mit mehr oder weniger Bestimmtheit dahin erklären, in der altkatholischen Kirche ihr Vorbild anzuerkennen, fordern beide uns auf, den Maaßstab, den dieses Vorbild uns an die Hand gibt, an sie anzulegen. Gerade von dem Standpunkt aus, den wir gewonnen haben, ist es uns nun vollkommen klar, daß dieser Maaßstab nicht ein unbedingter ist, und wir sind ferne davon, jede Differenz zwischen der altkatholischen Kirche und den jetzt bestehenden unmittelbar zu einem Verwerfungsurtheil gegen die letzteren zu machen, da wir ja die altkatholische Kirche selbst schon nicht

mehr dem Ideal entsprechend fanden, welchem die apostolische sich zubildete. Allein immer noch steht die altkatholische Kirche mit Recht in unserer Bewunderung so hoch, daß wir sie und ihre Zustände wohl als die dem eigentlichen Ideal nächste Stufe zu betrachten haben. Je verbreiteter nun auf katholischer und protestantischer Seite die falsche, wenn auch gutgemeinte Voraussetzung ist, in Uebereinstimmung mit der altkatholischen Kirche zu stehen, um so wichtiger wird es uns sein, wenn sich als Ergebnisse unserer geschichtlichen Schilderung jetzt eine ganze Reihe von wesentlichen Punkten ans Licht stellt, in welchen die altkatholische Kirche nicht der römisch-katholischen und in welchen sie nicht der protestantischen gleich war.

Nicht in Einzelheiten der Disciplin und Lehre sind wir hier einzugehen gesonnen, sondern nur auf diejenigen Hauptmomente haben wir zu verweisen, welche auf den Begriff der Kirche selbst von Einfluß sind und ihre ganze Existenz bedingen. In diesen Unterschieden aber, welche wir jetzt in einigen gedrängten Antithesen hervorheben, werden wir fast lauter solche Eigenthümlichkeiten erkennen, durch welche die alte Kirche als unerreichtes Vorbild den beiden Kirchen der Gegenwart gegenübersteht. Wir behaupten dieß von der protestantischen Kirche sowohl als von der katholischen, und von der unseren nicht etwa nur, indem wir ihre modernen Zustände ins Auge fassen, sondern auch im Hinblick auf ihre frühere nach den Grundsätzen und den positiven Lehren der Reformatoren gestaltete Daseinsweise.

Die altkatholische Kirche war nicht römisch-katholisch, denn sie schrieb sich nicht jene Vollmacht zu, über alle Fragen des Glaubens und der Sitte mit apostolischer Autorität zu entscheiden, und Punkte, die nicht von jeher klar und entschieden waren, auf unfehlbare Weise zu bestimmen; sie maßte sich nicht das Recht an, auch Neues, noch nicht Dagewesenes wie aus einem geheimen Schatze apostolischer Tradition ans Licht zu

bringen, mit göttlicher Autorität sicher zu stellen und so die Zahl der Glaubensartikel zu vermehren. Die dogmatische Tradition, aus welcher sie die Gnostiker widerlegte, war nicht ein nur den Häuptern der Kirche anvertrautes, dem Volke verschlossenes, unerschöpfliches Promptuarium der Lehre, sondern der feststehende, allen Christen bekannte Inbegriff einiger einfachen großen Glaubenssätze, bezüglich auf den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, umfassend die großen thatsächlichen Wahrheiten, auf welchen das Heil und das Werk der Erlösung beruht.

Aber sie war auch nicht protestantisch, denn sie wußte nichts von der heiligen Schrift als einziger Quelle der Erkenntniß und einziger Regel des Glaubens. So heilig ihr die Schrift war, so unbedingt ihr Vertrauen auf die Inspiration des alten und neuen Testaments, so war ihr doch das eigentliche Fundament des Glaubens, das Kriterium aller Lehre: die einfache apostolische Tradition, welche allen Gläubigen, auch denjenigen aus fremden Völkern, in deren Sprache die heiligen Schriften noch gar nicht übertragen waren, bekannt, in dem unverletzlichen Symbolum bei der Taufe anvertraut, fest in ihr Gedächtniß und tief in ihr Herz eingeschrieben war.

Diese gewichtige Thatsache, eine geraume Zeit unter uns Protestanten verschollen, obwohl sie in den Schriften eines Irenäus, Tertullian und Origenes offen zu Tage liegt, hat bekanntlich Lessing in seinen Streitschriften gegen Göze zu einer Evidenz erhoben, die man unter uns wahrlich nicht so bald wieder hätte verkennen sollen. Mag es dem großen sarkastischen Kritiker Ernst gewesen sein oder nicht, wenn er denselben Standpunkt wieder einnehmen zu wollen erklärte, wenn er ihn als den einzig vernünftigen gegen katholische und protestantische Principien geltend macht, wenn er sich entschlossen erklärt, auf den so lange öde gelassenen Confiniis beider Kirchen seine Stellung zu behaupten, — die große Thatsache, auf welche er hingewiesen hat, bleibt wahr und ebenso wahr sind ungeach-

tet einiger Uebertreibungen, zu welchen er fortgerissen wurde, seine Consequenzen, welche er gegen die Haltbarkeit der gewöhnlichen katholischen wie der protestantischen Principien zog. Denn jenes vielgerühmte, dem Augustinus zugeschriebene Wort: **in necessariis unitas, in dubiis libertas, iu omnibus caritas,**— nie ist es eigentlich der Kirche wahrhaft Ernst mit seiner Ausführung gewesen, als in der Zeit des zweiten und dritten Jahrhunderts, aus welcher sich dieses große und unübertreffliche Princip wie eine Reminiscenz in späteren Zeiten forterhalten hat. Denn damals hat die Kirche wirklich eine bestimmte und leicht überschaubare Zahl von einfachen großen Glaubenswahrheiten als das **necessarium** hingestellt und in allen Gebieten, welche über diese Punkte hinausliegen, der Speculation Freiheit gestattet. Die spätere katholische Kirche und die altprotestantische haben das Nothwendige fort und fort angehäuft und waren auf dem Wege, damit bis ins Unendliche fortzuschreiten, kein **dubium** und keine offenen Fragen mehr zu lassen, und namentlich die altprotestantische Kirche ist dadurch zu einer Unterdrückerin ächt christlicher Speculation und Theosophie geworden. Die Folge aber dieser unverhältnißmäßigen und unbefugten Ausdehnung des **necessarium** in der altprotestantischen Kirche war die, daß bei der neueren freien Regung der Geister die Herrschaft der ausgearbeitetsten Orthodoxie in ihr Gegentheil umschlug; es ist dahin gekommen, daß sie auch das einfache **necessarium** der alten Kirche nicht mehr durchsetzen kann. Auch die Bande der einst unverletzlichen apostolischen Tradition haben sich aufgelöst und in ihrem jetzigen Verhältniß sieht sich die protestantische Kirche Deutschlands nicht mehr im Stande, um das einfache großartige Symbolum der alten Kirche ihre Schaaren zu versammeln, noch gegen diejenigen, welche dieß Symbolum verläugnen, erfolgreich und mit den rechten geistlichen Waffen zu streiten *). Zwischen beiden großen Verirrungen steht als gro-

*) Niemand halte eine Aeußerung wie die hier gethane für eine

ßes herrliches Vorbild die altkatholische Kirche mit ihrem apostolisch überlieferten Bekenntniß, das sie mit wahrer Treue und Freisinnigkeit vertheidigte. Durch ihre Festigkeit in diesem Bekenntniß gelang ihr der Sieg über die falsche Gnosis, durch ihre weise Einschränkung des Nothwendigen auf den einfachen Canon apostolischer Tradition machte sie es möglich, daß in ihrem Schooße so freie und gewaltige wissenschaftliche Regungen sich entfalteten, wie diejenige, aus welcher das System und die ganze Thätigkeit des Origenes hervorgegangen ist. Es kömmt hier nicht auf den Werth dieses Systems an sich an, ob seine positiven Lehren, die es zu den in der Kirche überlieferten hinzuthut, um diese zu einer alles umfassenden organischen Einheit der Erkenntniß zu erheben, wahr, ob sie Elemente einer wahrhaft ächten und fördernden Gnosis sind, denn sie sind es nicht, sie sind fremdartige, dem Christenthum aufgedrungene Ideen aus der neoplatonischen Zeitphilosophie. Aber als Vertreter eines großen Princips ist Origenes von unendlicher Wichtigkeit, und die Möglichkeit, daß sich dieses Princip, wenn auch unter partieller Anfeindung in der Kirche des dritten Jahrhunderts entfaltete, die Thatsache, daß in der Kirche jener Zeit innerhalb einiger weniger einfacher Grundlinien unverletzlicher Ueberlieferung Freiheit der Speculation herrschte, genügt, um in dieser Hinsicht der altkatholischen Kirche einen großen Vorzug

---

Billigung der direkten oder indirekten Appellation an die Staatsgewalt, zu welcher sich in dieser Lage die Vertheidiger apostolischer Tradition nur zu leicht verführen lassen. Eine Intervention der weltlichen Macht kann auch hier nur verderblich wirken und jedes Glaubensbekenntniß, welches die versteckte Absicht merken läßt, eine solche hervorzurufen, wird, statt Glauben zu wecken und eine erbauende Wirkung auszuüben, nur den allergehässigsten Eindruck auf die Gegner machen. Man erkennt in der Kirchengeschichte mit Recht die Appellation der gegen Paulus von Samosata in Antiochia versammelten Bischöfe an den Kaiser Aurelianus als einen Beweis nahenden Verfalles der Kirche. Warum ahmt man in unseren Tagen so gerne ihr Beispiel nach?

vor allen späteren Zeiten zu sichern*). Auch sind in unsern Tagen Männer aufgetreten, welche mit Einsicht und Kraft die protestantische Kirche aufgerufen haben, jene Stellung wieder einzunehmen, die, um anderer Verhältnisse jetzt nicht zu gedenken, auch in den neuesten kritischen Kämpfen über die Aechtheit heiliger Schriften weit sicherer sein würde als die Hervorkehrung des protestantischen Schriftprincips in dem Sinne wie dieses gewöhnlich gefaßt wird. Schleiermachers bedeutendster Gegner, der von unsern Theologen noch nie so, wie er es verdient, gewürdigte Ferdinand Delbrück und ein jüngerer Gelehrter, der kürzlich in seine Fußstapfen getreten ist, Adalbert Daniel sind in der Gegenwart zwar verkannt, aber es kömmt eine Zukunft, die ihrer in Ehren gedenken wird. Doch auch in größeren kirchlichen Kreisen hat sich die richtige Einsicht in Wesen und Bedeutung der alten apostolischen Glaubensregel durch den rüstigen Glaubenskämpfer Grundtvig unter den Christen in Dänemark und Norwegen verbreitet, und sein Mitkämpfer Rudelbach hat auch unter uns für die richtige Würdigung des apostolischen Symbolums beachtenswerthe Andeutungen gegeben.

*) Das oben bezeichnete Verhältniß zwischen Tradition und Schrift ist allerdings nicht das schlechthin vollkommene. Denken wir uns die Kirche unter der Leitung des apostolischen Amtes und im Besitze fortwährender übernatürlicher Offenbarungen, durch welche nicht nur ein Festhalten der wesentlichsten Wahrheiten, sondern auch ein wahrer Fortschritt in Erkenntniß und Heiligung gewährleistet würde, so würde die Kirche in der wahrhaft lebendigen Tradition die untrügliche und vollständige Auslegerin der heiligen Schriften erkennen und ein noch vollkommeneres Verhältniß von Schrift und Tradition würde sich bilden als es in der altkatholischen Kirche sich vorfand. Ist aber einmal die Kirche an den höchsten Gaben verarmt, ist sie in eine Zeit eingetreten, wo sie sich fast ganz auf das Conserviren angewiesen sieht und apostolische Ueberlieferungen nur aus der Vergangenheit schöpfen kann, so ist unter solchen Bedingungen, wie sie auch heute noch fortbestehen, unter allen gedenkbaren Stellungen der Kirche zur Tradition und zur Schrift die von der altkatholischen Kirche eingenommene gewiß die richtigste und gesundeste.

Eine consequente Rückkehr zu dem alten Verhältniß von Tradition und Schrift würde sich nimmermehr als ein Rückschritt, sondern vielmehr als eine belebende Förderung für Glauben und Wissenschaft erweisen. Nur müssen wir im Hinblick auf die altkatholische Kirche zugleich im Auge behalten, daß in ihr die Autorität der heiligen Schriften durch rituelle Tradition gesichert und um nichts schwankender war als die Ueberlieferung der dogmatischen Glaubensregel. Der Gebrauch, diese, und nur diese heiligen Bücher, welche den Canon in seiner Urgestalt ausmachten, zur Erbauung der Gemeinde vorzulesen, womit sich die Ueberzeugung verband, daß aus ihnen die höchste Erkenntniß zur Erläuterung der Glaubensregel und Widerlegung der Irrlehre zu schöpfen sei, dieser Ritus und die an ihn sich knüpfende Ueberzeugung war in der alten Kirche ebenso unerschütterlich und unangreifbar, wie die übrigen aus der Urzeit überlieferten Institutionen. Verbinden wir aber mit der eigenthümlichen Stellung der alten Glaubensregel auch diese andere Thatsache, die praktische Heilighaltung der heiligen Bücher, so ist nicht mehr zu fürchten, daß durch Wiederzurückführung der ursprünglichen Stellung, welche die apostolische Tradition neben der heiligen Schrift einnahm, die Würde, Heiligkeit und Autorität dieser letzteren hintangesetzt oder beeinträchtigt werden müßte, eine Besorgniß, welche nur dann erwachen könnte, wenn wir jene Forderung ganz in demselben Sinne und in dem Interesse wie einst Lessing aussprechen würden. —

Die altkatholische Kirche war nicht römisch-katholisch, denn sie ehrte zwar den römischen Bischof als den Nachfolger des heiligen Petrus, aber nicht in dem Sinne, daß er der Erbe der ganzen Apostelgewalt, der Statthalter Christi und der Fels wäre, auf den die Kirche gegründet ist. Sie erkannte die große Bedeutung, welche die Gemeinde von Rom als Metropolis des Christenthums für das ganze Abendland hatte, und schätzte die Reinheit der Tradition, welche dort durch eine nachweisbare un-

unterbrochene Reihe von ehrwürdigen Bischöfen seit der Apostelzeit bewahrt worden war, aber sie erkannte den römischen Bischof nicht als einen Richter, der durch seine einzelne Stimme gegen die übrigen Bischöfe entscheiden und eine particulare römische Tradition zur allgemeinen erheben dürfte. Als dieß Stephanus von Rom im Streit über die Aufnahme und Taufe der Häretiker versuchte, ward ihm von Cyprian, demselben, der in damaliger Zeit das stärkste und größte über die Herrlichkeit der **cathedra Petri** gesagt hatte, Widerstand geleistet und von Firmilianus mußte er sich sagen lassen: während er meine, so viele andere Gemeinden von der Einheit der Kirche auszuschließen, habe er nur sich selbst von dieser Einheit abgeschnitten*). Die Begriffe von der Kirchengewalt, welche bei Cyprian zu Grunde liegen, sind mit nichten die des späteren Curialismus, sie kommen vielmehr denen des Episcopalismus außerordentlich nahe. Alle Bischöfe haben ihre Gewalt unmittelbar von Christo, nicht erst durch Vermittlung des römischen Bischofs, und als die höchste Instanz in der Kirche, als das woran die Einheit und Rechtmäßigkeit geknüpft ist, erscheint nicht ein einzelner, sondern die **universitas episcoporum.** Der Gedanke, diese zu einem allgemeinen Concilium zu versammeln, wurde zu Cyprians Zeit noch nicht ausgesprochen, aber seine Ideen zeigen, wie außerordentlich nahe er damals bereits lag und wie natürlich bei der ersten großen Aufforderung und Gelegenheit seine Ausführung sich ergeben mußte. Aber als auch dieß geschah und das Concilium von Nicäa sich versammelte, war dessen Absicht nicht, ein neues Glaubensgesetz aufzustellen, sondern

*) **Epist. LXXV** unter den Cyprianischen Briefen, **c. 24 (alias c. 20.)** **Lites enim et dissensiones quantas parasti (Stephane) per ecclesias totius mundi! Peccatum vero quam magnum exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti! excidisti enim te ipsum; noli te fallere, siquidem ille est vere schismaticus, qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostatam fecerit. Dum enim putas omnes a te abstineri (abstinere?) posse, solum te ab omnibus abstinuisti.**

nur den alten überlieferten Glauben auszusprechen. Und das neue Wort, womit dieß geschah (*ὁμοούσιος τῷ πατρί*), hat Athanasius selbst nicht für absolut nothwendig erklärt, sondern vielmehr anerkannt, daß auch ohne dieses Wort der rechte Sinn des alten Glaubens festgehalten werden könne.

Aber die altkatholische Kirche war auch nicht protestantisch, denn sie wußte nichts vom allgemeinen Priesterthum in dem Sinne, wie Luther es faßte, um das Recht der Reformation und der Selbsthülfe in Sachen der Kirche und des Glaubens daraus herzuleiten. Die altkatholische Kirche hatte nichts weniger als demokratische Ideen von der Kirchengewalt. Zwar wurden die Aemter der Bischöfe besetzt unter Zuziehung und Beistimmung der Gemeinde, aber die bischöfliche Gewalt und alle damit verbundenen Rechte wurden bereits als ein Erbtheil apostolischer Stiftung, nicht als eine freiwillige Uebertragung einer der ganzen Gemeinde innewohnenden Macht angesehen.

Die altkatholische Kirche war nicht römisch-katholisch, denn sie dehnte ihre Untrüglichkeit nicht über alle Theile der Lehre und des Glaubens aus und knüpfte ihre Unfehlbarkeit und die Hoffnung ewiger Dauer nicht an den römischen Stuhl. Aber sie war auch nicht protestantisch, denn sie dachte nicht an die Möglichkeit, daß einst die Mehrzahl der Bischöfe sich verirren und dadurch eine Separation von der großen Kirche berechtigt, ja nothwendig werden könnte. Nur die Minorität der Montanisten und Novatianer, welche später wieder aus der Geschichte verschwindet, behauptete das Recht der Secession, und nur bei ihnen, namentlich bei Tertullian, lassen sich Stimmen vernehmen, welche den späteren protestantischen Grundsatz aussprechen.

Die altkatholische Kirche war nicht der römisch-katholischen gleich, denn ihr Cultus war in seiner Einfachheit noch frei von der spätern Fülle und Pracht der Cerimonien, frei von dem Schmuck und von jeder Verehrung der Bilder, und

die Anrufung der Heiligen hatte in ihm noch keine Stelle gefunden, sondern nur die Fürbitte für die Entschlafenen. Aber ihr Gottesdienst war noch weniger dem gleich, was aus dem protestantischen theils durch die Principien einiger Reformatoren, theils durch neuere Umbildungen geworden ist. Denn in ihrer mysteriösen, von tiefem Ernste durchdrungenen Gestaltung des ganzen Cultus hielt sie insbesondere die objective Realität des Mysteriums im heiligen Abendmahl und ebenso die reale Wirkung der heiligen Taufe fest.

Dir altkatholische Kirche stand noch nicht auf dem Standpunkt der römischen, denn ihr war die Eucharistie zwar ein Opfer, aber noch nicht ein eigentliches Sühnopfer für die Lebendigen und die Todten, etwas ganz anderes als später war ihr die Beichte und Absolution, auch kannte sie andere sühnende Cerimonien und eine Kirchengewalt, wie sie später in Ertheilung des Ablasses geübt wurde, nicht. Aber sie war auch der protestantischen nicht gleich, denn bereits schränkte sie die Rechtfertigung auf die Taufe und ihre Wirkung auf die Vergangenheit, auf die vor der Taufe begangenen Sünden ein, überzeugt, daß die Sünden nach der Taufe nicht durch freie Gnade, allein durch den Glauben, sondern durch eigene Büßung des Menschen hinweggenommen werden müßten *). Wie sie denn überhaupt nicht daran dachte, die Rechtfertigung aus dem Glauben zum einzigen Criterium der Rechtgläubigkeit zu machen. Dieß ist endlich der tief greifende innerste Unterschied von der protestantischen Kirche, der sich auch in der ganzen Stimmung der altkatholischen und in der ascetischen Strenge ihres Lebens verräth.

Ist es erlaubt, hier nicht nur auf Verfassung, Glauben und Sitte der alten Kirche, sondern auch auf die Hoffnungen

*) Daß hiemit keine unbedingte Billigung der altkatholischen Ansichten von der Taufe, der Rechtfertigung und der Buße ausgesprochen werden soll, ist aus der zweiten Abtheilung der Vorlesungen zu ersehen.

hinzuweisen, mit welchen sie ihren Glaubenskampf gekämpft hat, so müssen wir sagen, daß sie auch in dieser Hinsicht weder mit der späteren katholischen, noch mit der protestantischen Kirche übereinkömmt; denn zwar existirte in ihrem Schooße von Anfang an eine Richtung, welche geneigt war, die Verheißungen der heiligen Schrift von dem Reiche der Herrlichkeit geistig und allegorisch zu deuten — ohne, wie die Gnostiker, den apostolischen Lehrsatz von der Auferstehung des Fleisches anzutasten — und diese allegorisirende Richtung hat später von Alexandria aus sich verbreitend immer mehr die Herrschaft gewonnen; aber die große Mehrzahl der Christen, die Gesammtheit derjenigen, welche jede Einmischung der Philosophie in den Glauben scheuten, war durchdrungen von der Erwartung, daß Christus wiederkehrend zum Gericht über die Lebenden, sein Reich auf Erden aufrichten und über die vom Bösen gereinigte Erde mit seiner verklärten Gemeinde herrschen werde. Im Gegensatz zum Spiritualismus der Gnostiker ward auch diese Seite der Glaubenslehre zuweilen etwas zu stark und mit Annäherung an judaistische Vorstellungen hervorgehoben*),

*) Der Grund, weshalb die Lehrsätze der ältesten Kirchenväter über die Auferstehung des Fleisches und das tausendjährige Reich zum Theil in das Materialistische sich verlieren und von der neutestamentlichen Lehre sich entfernen, liegt darin, daß sie die Hoffnungen Israels und die Hoffnungen der Kirche Christi, die Verheißungen des alten Bundes und die Verheißungen des neuen Bundes zu unterscheiden vergaßen. Diesen Fehler aber begingen sie, weil ihnen überhaupt nicht der volle Glaube an die den Juden noch aufbehaltene Zukunft gegeben war. Hätten sie erkannt, daß gleichzeitig die Hoffnungen des jüdischen Volkes in einer niederen irdischen Sphäre in Erfüllung gehen werden, während die vollendete Kirche mit Christo vereinigt ihrer himmlischen Herrlichkeit theilhaftig wird, so würde durch solche Unterscheidung des irdischen und des himmlischen Jerusalems die Exegese der alttestamentlichen Propheten von dem haltlosen Schwanken zwischen buchstäblicher und allegorischer Auffassung befreit worden sein, dem sie bei den Kirchenvätern in so auffallender Weise, aber auch bei den späteren Exegeten fast ohne Ausnahme anheimgegeben ist.

aber ihre Grundgedanken sind nichts weniger als judaistisch, nichts weniger als niedriger, sinnlicher Art, sie stammen aus apostolischer Ueberlieferung und wurzeln in den heiligen Schriften. Ich kann mich nicht enthalten, den großartigen und tiefsinnigen Hauptgedanken des alten kirchlichen Chiliasmus anzuführen, wie ihn Irenäus — meiner Meinung nach aus ächter, johanneischer Tradition schöpfend — am Ende seines Werkes gegen die Gnostiker entwickelt. Es soll sich die große erlösende Führung des Menschengeschlechts in drei Weltaltern vollenden. Jetzt ist die Zeit des heiligen Geistes, in welcher er die gefallene Menschheit hinzuführen sucht zum Sohne. Mit der Wiedererscheinung des Sohnes beginnt sein Reich; er herrscht dann in Mitte seiner verklärten, um ihn versammelten Gemeinde; durch seinen heiligenden Umgang reift sie allmählig heran, um fähig zu werden zum unmittelbaren Anschauen des ewigen Vaters. Dann führt der Sohn das erlöste und zum wahren Ebenbild Gottes hergestellte Geschöpf dem Vater zu, übergibt ihm die Herrschaft und unterwirft sich ihm selbst, auf daß das ewige Reich des Vaters beginne und Gott sei Alles in Allem*).

Mit diesem Grundgedanken urchristlicher Eschatologie hat keine spätere kirchliche Dogmatik etwas gemein, und auch hierin tritt also die Eigenthümlichkeit der altkatholischen Kirche hervor. Aber das letzte, das bedeutendste Moment, worin sie sich von allen späteren Zuständen der Kirche unterscheidet, müssen wir

*) Hanc esse adordinationem et dispositionem eorum qui salvantur, dicunt presbyteri Apostolorum discipuli, et per hujusmodi gradus proficere et per Spiritum quidem ad Filium et per Filium autem ascendere ad Patrem, Filio deinceps cedente Patri opus suum, quemadmodum et ab Apostolo dictum est: quoniam oportet regnare eum quoadusque ponat inimicos sub pedibus ejus, cett. Irenaeus adv. haer. l. V. c. 36 (ed. Feuardentius, Colon. 1625. pag. 505). Die presbyteri sind die Aeltesten in Kleinasien, die Schüler des Johannes. Die Stelle ist vermuthlich aus dem Werke des Papias von Hierapolis.

erst noch zur Sprache bringen, um jetzt den Punkt zu bezeichnen, durch dessen Umänderung im vierten Jahrhundert die ganze Kirche eine andere geworden ist. Ich meine damit nichts anderes, als die Freiheit der alten Kirche von jeder Verknüpfung mit dem Staate und ihre nichtsdestoweniger bestehende Festigkeit und Einheit; ihre Stellung in dieser Welt als ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, ihr Verzichten auf weltliche Mittel zur Erreichung ihrer großen Zwecke und zur Wahrung ihres Bestandes, ihre Anspruchlosigkeit, mit der sie vom Staate nichts begehrte, als die Duldung einer **religio licita.** Stellen wir ihr die spätere katholische und die jetzige protestantische Kirche gegenüber, wie sie durch ihre Verbindung mit dem Staats- und Volksleben geworden sind, so zeigt uns die katholische Kirche zwar die größte Festigkeit und Einheit, aber nur gezwungen gestattet sie Freiheit des Bekenntnisses denen, die sich von ihr absondern; die protestantische aber hat sich einer Freiheit hingegeben, durch welche ihre Einheit und Festigkeit verloren gegangen ist, nur die altkatholische Kirche wußte beide Eigenschaften mit einander zu vereinigen: die freie Stellung und das freie Gewährenlassen der Draußenstehenden, weil sie mit dem Staatsorganismus noch nicht verflochten war, und die Einheit und Festigkeit in ihrem Innern, weil sie sich apostolischer Stiftung bewußt war. In sich selbst war sie ein fest geschlossener heiliger Bund; nach außen hin verzichtete sie auf jede Anwendung der Gewalt, um Irrende zu bekehren oder Abtrünnige wieder zum Eintritt zu nöthigen.

Aber dieses ganze Verhältniß verwandelte sich durch das verhängnißvolle Bündniß, welches die Kirche im vierten Jahrhundert mit dem römischen Staate einging, in sein Gegentheil, und alle Umgestaltungen, die sie im vierten und fünften Jahrhundert erfahren hat, von den äußerlichsten bis zu den innerlichsten und geistigsten entspringen allein aus dieser einzigen Quelle. Denn allein durch diese Thatsache wurde es entschie-

den, daß sich die Kirche fortan nicht mehr als ein von der Welt gesonderter und in ihrer Mitte für sich bestehender freier Verein anzusehen hatte, sondern daß sie sich in eine große, die Nationen umfassende Anstalt verwandelte, mit dem Berufe, an der Hand des Staates, ihm mehr oder weniger verähnlicht, die Massen zu erziehen und durch allmählige Wirksamkeit derjenigen christlichen Vollkommenheit zuzubilden, welche sie Anfangs von allen ihren Gliedern verlangte.

Wir können nicht wagen zu behaupten, daß die Uebernahme eines solchen Berufes von Seiten der Kirche ganz außerhalb der göttlichen Bestimmung und ihrer ächten Entwicklung lag, vielmehr deuten schon manche Symptome, welche gleich nach dem Ende der apostolischen Zeit sich zeigen, darauf hin, daß die Kirche einem solchen neuen Stadium ihres Daseins entgegenging *). Aber die große vorwurfsvolle Klage, welche wir gegen die Kirche des vierten und fünften Jahrhunderts aussprechen müssen, ist die, daß sie die Verbindung mit dem Staate in einer Weise einging, welche nichts anderes als die völlige Vernichtung ihrer Reinheit und Heiligkeit war, und daß sie durch diesen verhängnißvollen Schritt, statt zur Erfüllung ihrer neuen pädagogischen Aufgabe in erhöhtem Maaße fähig zu werden, vielmehr erlahmte und ihre reinsten und geistigsten Kräfte, welche sie gerade zur Lösung jener Aufgabe am dringendsten nöthig hatte, verlor. Die hiemit eingetretenen Uebel sind aber solche, von denen in allen spätern Zeiten we-

*) Das entscheidendste Moment ist die Einführung der Kindertaufe, die ich zu den wahrhaft apostolischen Traditionen rechnen zu müssen und auf historischem Wege als eine solche darthun zu können glaube. Ich beziehe mich auf die Andeutungen in meiner Schrift: Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts u. s. w. S. 390. Mit der Anerkennung der Rechtmäßigkeit der Kindertaufe mußte es die Gemeinde zugleich als ihre Pflicht und Bestimmung ansehen, das heranwachsende Geschlecht auf dem Wege der Erziehung für das Christenthum heranzubilden und allmählig zur Höhe des innern religiösen Lebens zu führen.

der die katholische noch die protestantische Kirche, außer in kleinen, particularen Zuständen, sich wieder zu befreien vermocht hat.

Hier könnte nun Jemand sagen, es wäre, auch ohne die allerdings theilweise verfehlten und verderblichen Maaßregeln der ersten christlichen Kaiser von Constantinus I. bis zu Theodosius II., von selbst dahin gekommen, daß die ganzen Massen der Kirche zur Erziehung und Läuterung zugefallen wären. Und wir wollen nicht verkennen, daß es sich allerdings schon früher hie und da dazu anließ, als sollte die Kirche zwar nicht eine Staatskirche, aber doch eine Volkskirche und die christliche Religion Sache eines ganzen Volksstammes werden. Plinius Secundus gibt uns von dem Verfall des alten Götterglaubens und von der ausgebreiteten Neigung zum Christenthum unter der Bevölkerung Bithyniens eine solche Schilderung, daß wir sagen müssen: hier war die Sache durch apostolische Thätigkeit bereits am Anfang des zweiten Jahrhunderts so weit geführt, daß es nur noch weniger Schritte und geringer Begünstigung von außen bedurft hätte, so wäre das Heidenthum wenigstens als öffentlicher Cultus in Bithynien erloschen und das Christenthum als die einzige bestehende Religion übrig geblieben. Und die große Anzahl der Christen unter Diocletianus, zweihundert Jahre später, läßt uns vermuthen, wie damals bereits mehrere Provinzen demselben Ziele nahe gekommen waren. Allein für's erste waren solche Erscheinungen immer noch nur partiell und Reactionen des Heidenthums wären sicher nicht ausgeblieben; und dann hätte, womit wir die Hauptsache aussprechen, auf welche hier alles ankommt, apostolische Handlungsweise nie dazu geführt, die ganzen Massen, für welche das alte Heidenthum etwas erstorbenes geworden war, ohne weiteres durch die heilige Taufe in die Kirche einzuführen, und noch weniger hätten je die Apostel irgend eine vom Staat ausgehende verlockende Anempfehlung des Christenthums oder irgend eine Gewaltmaaßregel gegen die noch übrigen

Anhänger des Heidenthums oder gegen die auf der Schwelle des Uebergangs zaudernde Menge gebilligt. Wahrlich, ist uns etwas von apostolischer Denkweise gewiß, so ist es dieses, daß sie gegen jede solche Unterstützung der weltlichen Macht feierlich protestirt und dadurch die verderbliche Fluth von Heuchelei und Sittenverderbniß ferngehalten haben würde, welche bei dem Eintreten eines solchen Verhältnisses zum Staat unausbleiblich in die Kirche hereinströmt, und für ein unberechenbar größeres Uebel als das Bestehen des Heidenthums außerhalb der Kirche angesehen werden muß.

Allein alle diese folgenreichen Mißgriffe, welche in ähnlichem Falle eine wahrhaft apostolische Gesinnung fern gehalten haben würden, sind unter Billigung der Kirche des vierten und fünften Jahrhunderts von der Kaisergewalt in ungeheuerem Maaße begangen worden. Die Bischöfe jener Zeit haben gegen ihr heiliges Amt, uneingedenk der himmlischen Würde der Kirche, und die von ihnen berathenen Kaiser haben zum Verderben der Christenheit gehandelt*), auf ihnen allen ruhte ein Geist

*) Obiges Urtheil über die Kirchenlenker des vierten Jahrhunderts verlangt eine Ergänzung, welche es in folgenden Gedanken finden wird. Nicht bloß eine Untreue der einzelnen oder der sämmtlichen Bischöfe jener Zeit war es, welche das Uebergreifen der weltlichen Macht in die kirchlichen Dinge und die Verweltlichung der Kirche hervorrief. Solche Uebel waren, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, unvermeidlich, wenn die Kirche irgend eine auch noch so vorsichtige Verbindung mit dem Staate einging, ohne sich selbst der Vollständigkeit ihres ursprünglichen Organismus zu erfreuen. Fehlt in der Kirche das wichtigste Amt, das apostolische, so ist sie außer Stande, in der Verbindung mit dem Staate ihren geistlichen Charakter treu und ungeschmälert zu bewahren. Verlust ihrer Unabhängigkeit und ihrer Einheit wird die unausbleibliche Folge sein. Mit der Gesammtheit der Bischöfe an ihrer Spitze ist die Kirche zu schwach, sich jene Eigenschaften für die Dauer zu erhalten, wenn einmal die Träger der weltlichen Macht innerhalb der Kirche stehen und sich der kirchlichen Dinge annehmen. Nur wenn sie von Aposteln geleitet und vertreten wird, ist das richtige Verhältniß von Kirche und Staat

der Verblendung, durch welchen jener kritische Moment einen unheilvollen Ausgang nahm, und die Periode dieser großen Katastrophe ist nichts anderes, als die Stunde, in welcher die Hüter des Ackers bethört durch den Geist dieser Welt in Schlaf versanken und dem Feinde eine unermeßliche Aussaat von Unkraut möglich machten, welche durch alle folgenden Jahrhunderte bis auf die Gegenwart gewuchert hat.

---

möglich, nur dann wird ein heilsames Zusammenwirken weltlicher und geistlicher Gewalt zum äußeren und inneren Wohle der Völker ohne die allergeringste Vermischung der beiden Gewalten stattfinden können. Das Pabstthum war, wie in der vierzehnten Vorlesung erörtert wird, der Versuch, das apostolische Amt wiederherzustellen, und dieser Versuch ging aus dem richtigen Bewußtsein hervor, daß ohne die apostolische Gewalt die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate verloren sei. Diese Unabhängigkeit ward durch die Päbste wirklich erkämpft. Aber wieder erzeugte sich, nur in umgekehrter Weise, ein unrichtiges und verderbliches Verhältniß der beiden Gewalten. Denn weil die päbstliche Macht eben nicht auf göttlicher Einsetzung, sondern auf menschlicher Erhebung beruht, griffen ihre Inhaber zu weltlich-menschlichen Mitteln und übten ihre Macht nicht apostolisch, das heißt nicht im Glauben und nicht auf wahrhaft geistliche Weise aus. Und so schlug denn diese neue Vermengung der Dinge, die nach Gottes Anordnung geschieden sein sollen, abermals zum Unsegen für beide Theile, zur Herabwürdigung der weltlichen Obrigkeit und zur Tyrannisirung der Kirche aus. — Apostel an der Spitze der Kirche würden nicht Päbste sein, sondern sich in ihrem Wirken und in ihrer Stellung von dem Pabstthum wesentlich unterscheiden. Fürs erste würden sie in der Kraft des Glaubens ohne Herbeiziehung der weltlichen Macht die Kirche auf wahrhaft geistliche Weise regieren und sich ebenso ihrerseits aller Eingriffe in die Politik und die weltlichen Dinge, welche ganz der Verantwortlichkeit der irdischen Herrscher anheimfallen, enthalten. Dann aber würden sie durch ihr Dasein nicht, wie es durch die Existenz des vorgeblichen Stellvertreters Christi geschieht, die Kirche über die Abwesenheit ihres Herrn beruhigen und ihre Blicke von seiner bevorstehenden Wiederkunft ablenken, sondern als lebendige Zeugen des unsichtbaren Herrn würden sie stets auf diesen hinweisen, die Hoffnung auf seine Wiederkehr anfachen und erhalten und die Kirche auf seine Erscheinung und auf den Eingang in das Reich der Herrlichkeit vorbereiten.

Dreizehnte Vorlesung.

Die Kirche des römisch-griechischen Kaiserreichs. Ihr falsches Verhältniß zum Staate. Ausartung in ihrem ganzen Wirken, in ihrem Cultus und in ihrer Disciplin. Das Schicksal des Orients. Die besseren Kräfte der Kirche, namentlich im Occident.

Wir haben nicht zu befürchten, daß wir uns in Einzelheiten der Kirchengeschichte, welche nicht zur Sache gehören und zum Verständniß unseres Gegenstandes wenig beitragen würden, verlieren möchten, wenn wir in der heutigen Stunde die Metamorphose in ihren Hauptzügen darzustellen versuchen, welche für die Kirche durch ihre Verbindung mit dem römischen Reiche eintrat. Denn in jedem dieser Hauptzüge werden wir ein Moment des Bildungsganges erkennen, durch welchen aus der altkatholischen Kirche dasjenige geworden ist, was als römisch-katholische Kirche vor unsern Augen steht. Die Einsicht aber in den Ursprung der einzelnen Momente, welche ihren dem Protestantismus entgegengesetzten Charakter bilden, kann allein das richtige Urtheil über diesen Charakter begründen. —

Es war einer der entscheidendsten Augenblicke in der ganzen Geschichte der Kirche, als Constantinus, in dem Christenthum gewissermaßen eine höhere Magie als die der alten Götter Rom's erkennend — denn zu einer wahreren und tieferen Auffassung des Wesens der christlichen Religion ist er nicht gelangt — durch die Verbindung seiner eignen Sache mit der Sache des Christenthums sich den Sieg über seine Gegner und die Dauer seines Thrones zu sichern beschloß.

Wie sollte das neue Verhältniß, in welches die vorher verfolgte oder nur geduldete Religion der Christen zu dem tausend Jahre alten colossalen Organismus des römischen Weltreichs trat, geordnet werden? Dieß war die Frage, deren praktische Lösung hier, wo sie zum erstenmal nothwendig wurde, der höchsten unter den Menschen möglichen Weisheit bedurft hätte, um nicht zum Verderben des einen oder des andern der in Verbindung zu setzenden Theile oder gar zum Unheil beider auszuschlagen.

Es ist nicht zu läugnen, daß es, nachdem einmal die Kaiser sich für die Sache der Kirche entschieden hatten, zu den unabweisbarsten Forderungen gehörte, diejenigen öffentlichen Manifestationen des Heidenthums, welche mit den einfachsten und größten Forderungen der Sittlichkeit stritten, zu hemmen, die Gebräuche heidnischer Religion, welche in althergebrachter Verbindung mit officiellen Acten des Staates oder des Kaiserthums standen, von diesen abzulösen, und auf dem Wege der Gesetzgebung diejenigen socialen Mißverhältnisse zu überwinden, welche wie Sklaverei und Polygamie im Widerspruch mit der vom Christenthum beabsichtigten sittlichen Hebung der Menschheit stehen. Das Christenthum selbst würde sicher auf geistige und seiner Natur entsprechende Weise wie vordem zu immer größerem Einfluß auf die Massen fortgeschritten und dem Ziele einer Christianisirung der Gesammtheit näher gerückt sein, wenn die Staatsgewalt sich darauf beschränkt hätte, ihm nur, neben Wegräumung der schwersten äußern Hindernisse seiner Verbreitung, vollkommen freie Entfaltung zu gestatten.

Allein Gedanken wie dieser lagen für jenes Zeitalter in unendlicher Ferne. Nie ist es einem jener ersten christlichen Imperatoren von Constantinus bis auf Justinian in den Sinn gekommen, seine Protection, welche er der Kirche angedeihen ließ, in solchen Schranken zu halten. Die Möglichkeit endlich, daß ein Staat, ohne irgend eine positive Religion zu der seinigen zu machen, sich rein auf Recht und Gesetz gründen könne, lag ganz

außerhalb des Gesichtskreises jener Zeit. Erst in den neuesten Epochen der Weltgeschichte ist der Gedanke hervorgetreten, daß die Existenz eines Staates bei fast ganz unbedingter Freiheit der Religion, allein durch die Herrschaft des Gesetzes über die Gemüther des Volkes bestehen könne und solle. Das Beispiel der vereinigten Staaten von Nordamerika dient freilich nicht zur unbedingten Bestätigung dieser Idee. Denn dort sind seit den ersten Zeiten der Ansiedlung in der Bevölkerung sehr starke positiv christliche Elemente wirksam gewesen, welche sich nicht überall so wiederfinden und, wenn man über die gänzliche Trennung der kirchlichen Dinge von den politischen sich eine Ansicht bilden will, mit in Rechnung gebracht werden müssen. Indessen so viel geht jedenfalls zur Beschämung für die europäischen Nationen aus dem Beispiel Nordamerikas hervor, daß bei völliger Religionsfreiheit und bei einer gänzlich unabhängigen Entwicklung das Christenthum, selbst das in Secten zerfallene, zu einer größern Macht über die öffentliche Stimmung gelangen kann, als diejenige ist, welche es in manchen der vorzugsweise sogenannten christlichen Staaten ausübt. —

Das Alterthum wußte von ähnlichen Zuständen nichts. Für alle antiken Völker waren die Anfänge ihres nationalen Daseins mit den Anfängen ihrer Religion unzertrennlich verknüpft. Keiner der Staaten des Alterthums hielt es für seine Aufgabe, oder nur für erlaubt, seine politischen Angelegenheiten vom Cultus seiner Götter zu sondern. Jeder dahin zielende Versuch mußte als Untergrabung der Größe und Wohlfahrt der Nation und des Staates selbst erscheinen. Insbesondere aber war dieß Verhältniß enger Verbindung zwischen der politischen Macht der Nation und der Anhänglichkeit an ihre väterlichen Gottheiten entschieden und klar in dem römischen Weltreich. Das römische Volk hatte als solches seine Götter, die es zum Siege geführt hatten; ihre Auspicien leiteten seine Schritte und der Adler des Jupiter Capitolinus zog vor den welterobernden Legionen einher.

Jene alte vielgerühmte Toleranz des römischen Volks erstreckte sich auf die Götter fremder Nationen, deren Verehrung nichts weniger als eine principielle Verneinung der Verehrung der Götter Roms war. Ein ganz anderes aber war das Verhältniß Roms zum Christenthum, als dieses, den Polytheismus im Princip verwerfend, mit der entschiedensten Exclusivität gegen den gesammten alten Götterglauben auftrat. Dieses Verhältniß mußte zu einem gegenseitigen Vernichtungskampfe führen, und als nach dritthalb Jahrhunderten blutiger Unterdrückung des Christenthums diesem die Macht des römischen Reiches zufiel, konnte es nicht ausbleiben, daß nun gewissermaßen das umgekehrte Verhältniß im Gegensatz zu dem bisherigen eintrat. Was die alten Götter für Rom gewesen waren, das sollte jetzt der neue Cultus des allein wahren Gottes der Christen sein, und wie einst, wer die Götter Roms verwarf, als ein Feind des römischen Volkes erschien, so kam es jetzt dahin, daß derjenige, der dem Gotte der Christen seine Huldigung versagte, von der römischen Staatsgewalt als ihr Widersacher betrachtet wurde.

Zwar nicht jene Barbarei blutiger Verfolgung konnte sich die christliche Staatsgewalt gegen das Heidenthum erlauben, welche früher von diesem gegen das Christenthum angewendet worden war; aber alle nur möglichen Hindernisse, fast bis zur Todesstrafe, wurden von Seiten des Staats dem alten Cultus entgegengestellt, wiewohl es dessen ungeachtet noch fast dreihundert Jahre währte, bis seine letzten Spuren aus dem weiten Gebiete des römischen Reichs sich verloren; alle nur erdenklichen äußern Förderungsmittel, ausschließliche Berechtigung zur Theilnahme an der Leitung des Staatswesens für die Christen, Immunitäten des Klerus und Dotationen für die Kirche mußten dem Christenthum zu Hülfe kommen, und die Fälle blieben nicht aus, wo geradezu an die Legionen der Befehl erging, sich taufen zu lassen*).

*) Das scheinbarste, was man für eine rasche, gewaltsame und

So entschieden war das Christenthum als Staatsreligion an die Stelle der alten Religion des römischen Volkes gesetzt

---

äußerliche Christianisirung ganzer Nationen sagen könnte, wäre folgendes. Diese Methode habe ihr Recht, sie sei heilsam, sie allein führe zum Ziele da, wo es sich um unkultivirte Massen handle, welche auf anderem Wege dem Christenthum nicht zugänglich gemacht werden könnten. Durch die äußerliche Christianisirung werde ein Keim der Cultur und Civilisation in sie gepflanzt, der später aufgehe und seine Früchte trage; wenn auch die erste Generation ohne innere wahre Theilnahme an dem verborgenen Leben der Religion absterbe, so könne doch die zweite oder eine spätere Generation für die innere Religion erzogen werden. So hätte selbst Karls des Großen Gewaltthat gegen die Sachsen, deren erste Generation das Christenthum als ein mit dem Schwert aufgezwungenes Joch ansah, schon im nächsten Menschenalter die herrlichsten geistigen Früchte getragen, wie man aus dem altsächsischen Epos Heliand ersehen könne.

Aber wenn dem auch so sein mag — und wirklich hat sich ja alles Gute und innerlich Herrliche der ganzen germanischen Kirche im Mittelalter auf einem Grunde erbaut, der mehr oder weniger in solcher Weise gelegt worden war, — so müssen wir doch darauf zurückkommen, daß apostolische Thätigkeit zu einem solchen Verfahren niemals geführt haben würde. Auch einige von den Aposteln haben den unkultivirten Völkern jenseits der Gränzen des römischen Reiches im Süden, Osten und Norden ihre Wirksamkeit zugewendet. Ihre Erfolge waren in Hinsicht auf Extension, namentlich verglichen mit denen eines Paulus, Petrus und Johannes, gering. Nur so ist es ja erklärlich, wie selbst jede sichere Kunde über das Leben und Ende fast der Hälfte von den Aposteln und über die Früchte ihres Wirkens verloren gehen konnte. Unter den Scythen war noch im fünften Jahrhundert nur ein einziger Bischof, wie Sozomenus angibt (**hist. eccles. VII. c. 24. pag. 734. ed. Vales.**), wiewohl das Christenthum an verschiedenen Punkten des scythischen Gebiets nicht wenige Anhänger hatte. Hieraus ist zu schließen, daß im apostolischen Zeitalter (dieß hier bis unter Hadrianus ausgedehnt) nur an einem einzigen Punkte Scythiens das Christenthum festen Fuß zu fassen vermochte. (Das entgegengesetzte Verhältniß findet bei der Kirche von **Africa proconsularis** statt.) Die Apostel und ihre unmittelbaren Jünger begnügten sich also mit so geringen Erfolgen. Und man sage nicht, sie hätten, wenn nur die weltliche Macht sich des Christenthums damals schon ange-

worden, und der altrömische Despotismus, welcher diese Umgestaltung mit eiserner Consequenz vollzog, richtete die Härte seiner Gesetze bald nicht allein gegen die Heiden, sondern ebenso gegen diejenigen, die als Häretiker oder als Schismatiker von der großen Kirche ausgeschieden waren; die Kirche selbst ging auf die Maaßregeln dieses Despotismus ein, sie nahm seinen Geist in ihr eigenes Innere auf und sie hat diesen Geist über ein Jahrtausend nach dem Falle des weströmischen Reiches als einen ihrer entscheidendsten Charakterzüge bewahrt.

Es wäre ein hoher Grad von Protection für die Kirche möglich gewesen, ja der Staat hätte ihre Sache in gewissem Sinne zu der seinigen machen können, ohne durch gewaltsame Maaßregeln den geistigen Entwickelungen und Siegen vorzugreifen, zu

---

nommen hätte, von ihrer Unterstützung den Gebrauch gemacht, den die Kirche vom vierten Jahrhundert an machte. Wir haben ein Beispiel davon, wie ein Apostelschüler handelte, durch den ein Fürst bekehrt worden war. Sollte auch, was ich hier aus Moses von Chorene anführe, keine Thatsache, sondern eine unhistorische Sage sein — ich halte den Bericht für glaubwürdig — so wäre doch auch die Sage als Reminiscenz einer später nicht mehr beobachteten Weise der Verbreitung des Evangeliums beachtenswerth. Abgarus von Edessa war durch Thaddäus gesund gemacht und getauft worden. Wie sollte nun der Herrscher sich gegen sein noch heidnisches Volk verhalten, welche Hülfe sollte Thaddäus in Anspruch nehmen? Die Erzählung sagt ganz einfach: **neminem vero per vim ad fidem adigebant, credentium tamen numerus quotidie augebatur.** (**Moses Choren. edd. Whiston fratres 1736. pag. 137.**) Also dieselbe Mäßigung, wie sie gewiß auch Paulus beobachtete, als er den Proconsul von Cypern für das Evangelium gewonnen hatte. Wenn in späteren Zeiten eine entgegengesetzte, nicht apostolische Handlungsweise mittelbar dennoch gute Früchte getragen hat, so kann hierin nicht ihre Rechtfertigung gefunden werden, sondern nur ein Beweis dafür, wie Gottes Güte auch die Verkehrtheit der Menschen zum Besten zu lenken weiß, wie reich und wunderbar die göttliche Langmuth ist, unter deren Führung die Handlungen und Geschicke der Kirche in der jetzigen Weltperiode stehen.

welchen die Religion ihrem eigenthümlichen Wesen nach bestimmt ist. Aber wenn irgend etwas, so ist das Princip der Religionsfreiheit der Gesetzgebung des christlich römischen Kaiserstaates fremd*), es hat unter keiner Modification in ihr seine Stelle gefunden. Justinian's großes Gesetzbuch sollte die Legislation der Orthodoxie ebenso zur Vollendung führen, wie die des bürgerlichen Rechts, und kein dem Staate zu Gebote stehendes Mittel sollte unbenützt bleiben, um für jene eine gleich allgemeine Anerkennung zu erzwingen wie für diese.

Die alten Apologeten des Christenthums, unter ihnen besonders Tertullian, der die Vertheidigung von der staatsrechtlichen Seite am vollkommensten durchführt, hatten das Princip der Religionsfreiheit und den Unterschied zwischen der äußern juridischen Sphäre, welche dem Staate, und der innern religiösen, welche dem Gewissen des Einzelnen anheimfällt, als die rechtliche Basis für die Ansprüche des Christenthums entschieden ausgesprochen und trefflich begründet. Aber kaum hatte die Lage der Dinge sich geändert, kaum war die Kirche zur Herrschaft gelangt, so hatten ihre Lenker diesen Grundsatz und die in ihm liegende große Wahrheit vergessen; nur noch einmal, unter Julian's kurzer Regierung, leuchtete das Princip der Gewissensfreiheit in den Forderungen der Christen für einen Augenblick wieder auf, um dann alsbald nach Julian's Fall der Vergessen-

---

*) Als Ausnahme könnte das denkwürdige Gesetz von Valentinian I. angeführt werden **cod. Theodos. l. IX, tit. 16,** welches bestimmt, es sollte gestattet sein **unicuique quod animo imbibisset colendi libera facultas.** Aber einmal ist dieß eben nur eine vereinzelte Ausnahme, dann ging diese Ausnahme bei Valentinian nicht aus einer bessern Einsicht in das Wesen der Religion hervor, sondern aus dem Drang einer politischen Nothwendigkeit; nach den ungeheuern Wechselfällen und religiösen Kämpfen, durch welche das Reich von Constantinus bis auf Julian erschüttert worden, war eine solche Maaßregel zur vorläufigen Pacification unerläßlich.

heit anheimgegeben und durch die ganze Handlungsweise der Kirche der Folgezeit verläugnet zu werden.

In den Gemüthern der Christenheit stellte sich dieses ganze neue Verhältniß der Kirche zum Staate als eine vorher nie geahnte Verherrlichung des Christenthums dar. Nie hat eine Religionsgemeinschaft einen so gewaltigen und ungeheuern Wechsel der Dinge erlebt, als derjenige, welcher zwischen den Blutbefehlen Diocletian's und den glänzenden Veranstaltungen bei der Synode der dreihundertachtzehn Väter von Nicäa liegt. In Mitten der versammelten Bischöfe, von denen manche die Mahlzeichen der Verfolgung an sich trugen, erschien der Herrscher der Welt im Purpur des Imperators und ließ sich auf seinen goldenen Thron nicht eher nieder, bis es der Wink der heiligen Männer gebot*). Eine Katastrophe wie diese konnte nichts anders als die allergrößte Veränderung in der ganzen Stimmung und Denkweise derjenigen hervorbringen, welche sie betraf. Diese veränderte Stimmung zeigt sich nicht am wenigsten in dem Erlöschen jener Sehnsucht und Hoffnung, welche auf die Wiedererscheinung des Herrn und die Aufrichtung seines Friedensreiches auf Erden gerichtet gewesen war, und die Herzen der Märtyrer in ihren schwersten Leiden erquickt hatte. Die Kirche fühlte sich, angethan mit dem Glanze des Weltreiches, als die bereits triumphirende; jener unverwandte sehnsuchtsvolle Blick auf die Zukunft, welchen die Väter im Leben und im Sterben bewahrten, er hatte keinen Raum mehr in den durch die Gegenwart vollkommen gesättigten Herzen.

Nichts ist charakteristischer, als der Enthusiasmus des geblendeten Eusebius von Cäsarea. Er schildert das Gastmahl, bei welchem der große Constantinus alle militärische Pracht des Cäsarenthrones vor den Vätern von Nicäa entfaltete. Es

*) Eusebius, de vita Constantini lib. III, c. 10. — Der Kaiser erschien, als er mitten durch die Versammelten einherschritt, οἷα θεοῦ τις οὐράνιος ἄγγελος!

war ihnen, als wenn Christus selbst, umgeben vom Reiche seiner Herrlichkeit, in ihrer Mitte thronte*). Drückt diese an Blasphemie gränzende Verherrlichung der glänzenden Gegenwart auch nur einigermaßen die Stimmung der damaligen Kirche aus, so ist nichts natürlicher, als daß die alte heilige Lehre des Chiliasmus im Zeitalter Augustin's bereits eine fast verschollene war. Nur die Erwartung des Weltgerichts und eines mehr oder weniger unbestimmten, aber entschieden nicht-irdischen Zustandes der Ewigkeit blieb in den Gemüthern und im Dogma der Kirche übrig. Auch die Reformation, auch die altprotestantische Orthodoxie hat es unterlassen, zu den Hoffnungen zurückzukehren, welche die Kirche am Anfang ihres Daseins erfüllten, und die alte apostolische Lehre, daß auf Erden das Reich Christi nach seiner Wiedererscheinung verwirklicht werden soll, in ihr Recht wiedereinzusetzen.

Schon die Kirche des römischen Reichs und noch vollendeter die römische Kirche des Mittelalters glaubte nicht anders, als in ihrer ganzen Existenz das Reich Christi anticipirt zu haben. Darauf deutet ihre Hierarchie, welche die ganze Gewalt des Erlösers in vollem Besitz zu haben meint, dahin ihr Gebrauch weltlicher Macht, dahin die Pracht ihres Kultus und die Fülle ihrer das ganze Leben beherrschenden und alle seine Verhältnisse heiligenden Cerimonien. Die Begründung aber dieses ganzen Zustandes, der sich dem Bewußtsein als ein täuschender Vorgenuß des Reiches der Herrlichkeit darstellt, liegt in der Epoche der Verbindung der Kirche mit dem römischen Reich.

Durch diese Verbindung war die Zeit einer neuen gesetzgebenden Thätigkeit für die Kirche angebrochen, zu der sie im zweiten und dritten Jahrhundert sich nicht berufen glaubte. So lange hatte sie alles darein gesetzt, nur das Ueberlieferte zu bewahren,

---

*) Eusebius l. c. c. 15 fin.: *Χριστοῦ βασιλείας ἔδοξεν ἄν τις φαντασιοῦσθαι εἰκόνα, ὅναρ τ᾽ εἶναι ἀλλ᾽ οὐχ ὕπαρ τὸ γινόμενον.*

jetzt kam die Zeit neuer Anordnungen und legislatorischer Sanction alter kirchlicher Formen. Daher die Menge der Concilien im vierten und fünften Jahrhundert, und in ihren Beschlüssen die Grundlage des canonischen Rechtes. In vielen Punkten bestätigten diese gesetzgebenden Versammlungen nur das, was sich in heiligem Herkommen rein von selbst gestaltet hatte, in andern gaben sie den herkömmlichen Formen der Verfassung und Disciplin eine feinere Ausbildung, oder auch eine neue Wendung. Auf diesem Wege consolidirte sich die das ganze Gebiet der römischen Reichskirche umfassende Fünfzahl der Patriarchate und ihre gegenseitige Abgränzung. Das Ansehen der **sedes apostolicae** und der Metropoliten, dann namentlich dieser fünf großen Bischöfe hatte sich auf sehr natürlichem Wege ausgebildet und wir können uns diese Ausbildung ohne Mitwirkung eines hierarchisch-ehrgeizigen Strebens denken. Diese ganze Verfassungsform, bei der die griechische Kirche im Wesentlichen stehen geblieben ist, konnte sich fast eben so unschuldig bilden wie das Episcopat; die Abstufung unter den Bischöfen war im Princip nicht weniger zulässig, als die Erhebung der Bischöfe über die Aeltesten es gewesen war, wenn es nur möglich gewesen wäre, für die Dauer festzuhalten, daß diese ganze Gliederung bei aller ihrer Zweckmäßigkeit nur auf menschlicher Anordnung, nicht auf göttlichem Rechte beruhe. Auch hier freilich brachte die Verknüpfung des Kirchenwesens mit dem Staate den Anlaß zu jenen verwerflichen Kämpfen des Ehrgeizes zwischen Alexandria und Konstantinopel, zwischen Rom und Byzanz mit sich; aber abgesehen hievon war die Patriarchalverfassung und ihre Combination mit der Provinzialeintheilung des römischen Reichs etwas höchst Zweckmäßiges und an sich Unverfängliches.

Aber diese Periode einer neuen Gesetzgebung war zugleich die Entstehungszeit neuer Cultusformen und religiöser Institute, welche gleich den Formen der Verfassung eine unabänderliche Bestätigung für die kommenden Zeiten erhielten, wiewohl sie

gleich in den ersten Anfängen ihres Entstehens, so unschuldig auch diese erscheinen mögen, etwas dem ursprünglichen und reinen Christenthum Fremdes an sich hatten. Die ganzen Massen heidnischer Bevölkerungen waren in die Kirche hereingezogen worden, es war die Zeit, in welcher zum erstenmal auch ganze, vom Christenthum bis dahin noch wenig berührte Nationen, wie die germanischen, mit überaus raschem Verfahren christianisirt wurden. Je rascher und gewaltsamer die Aufnahme in die Kirche vollzogen wurde, je mehr die Kirche in ihren Sacramenten auf das Aeußerliche Gewicht legte und in ihren Glaubensbekenntnissen mit dem Aeußerlichen sich begnügte, desto weniger konnte man darauf rechnen, daß die Volksmengen, welche in ihre heiligen Hallen hereinströmten, innerlich den alten Neigungen entsagt und sich dem erneuernden Einfluß des Geistes Christi unterworfen hatten. In diesen Massen war der eigentliche Boden, aus welchem die Samenkörner nichtchristlichen Wesens aufkeimen mußten und unter der Connivenz der Bischöfe wirklich aufgekeimt sind.

Je mehr die Märtyrer in die Vergangenheit zurücktraten, desto erhabener erschienen sie den Spätgebornen und stellten sich dem Volke als ehrwürdige und schützende Heroen dar. Die Gebete für die entschlafenen Heiligen verwandelten sich in Anrufungen, die man an sie selbst richtete, um sich ihrer Vermittlung bei dem höchsten Gott und bei Christo, dem erhabenen König der Könige, getrösten zu dürfen. Wir haben allerdings Ursache, vorsichtig und zurückhaltend mit der Behauptung zu sein, daß die Verehrung der Heiligen ein aus dem Heidenthum in die Kirche eingedrungenes Element sei, indem die Heiligen an die Stelle der niederen Götter, der Heroen und Genien traten. Unbedingt und allgemein ausgesprochen würde diese Behauptung jedenfalls falsch sein. Denn für's erste hat die Anrufung der Heiligen, die sich so leicht an die große Ehrfurcht vor ihren Verdiensten anschließt, eine so entschiedene psychologische Wurzel

in allgemein menschlichen Stimmungen, daß sie sich auch ohne Berührung mit dem Heidenthum von selbst entwickeln konnte, ja mußte, wie sie sich ja sogar im Islam geltend gemacht hat. Allein wenn wir nun behaupten, daß diese psychologische Basis dieselbe ist, aus welcher die Annahme vermittelnder Geister und ihre Verehrung auf dem Gebiete des Heidenthums abgeleitet werden muß, so sprechen wir damit etwas aus, was, auffallend genug, selbst in neuester Zeit von katholischen Polemikern nicht nur nicht in Abrede gestellt, sondern geradezu zur Rechtfertigung des Heiligencultus vorgebracht worden ist*). War das Hei=

*) In den historisch=politischen Blättern Jahrg. 1842, 2. Band, S. 415 ff. wird die Schrift von Mallet in Bremen „über den Heiligen= und Bilderdienst in der römischen Kirche" bekämpft. In der Auseinandersetzung nun, durch welche wir belehrt werden sollen, heißt es [S. 417.]: „Diese Leute [die Protestanten] kennen „weder die Geschichte noch die Offenbarung an sich selbst. Durch „das ganze Heidenthum zieht sich in der Heroenlehre analog eine „Verehrung und Anrufung der Heiligen in seiner Weise fort." [Dieß ist's eben, was wir nur zu auffallend finden.] „Jene „edlen Männer, die hier durch Tugend und Großthaten sich „ausgezeichnet hatten, wurden unter die Götter versetzt; man „baute ihnen Tempel und verehrte sie; man glaubte durch diese „ihre Verehrung Beifall und damit die Hilfe derselben zu erlan= „gen, man rief sie also an. Diese Lehre finden wir in China „sogar als eine Grundwahrheit des Confucius; diese Lehre ist „dem ganzen alten Testamente eingeschrieben [!], wenn auch „unvollkommen, wie der alte Bund selbst war" [das alte Te= stament demnach viel unvollkommener als das griechische oder das chinesische Heidenthum]. „Wenn die großen und frommen „Männer des Hauses Israels Gott gleichsam zwingen wollten, „sie in ihrer Noth zu erhören, so forderten sie Ihn auf, an ihre „Väter zu denken" [d. h. an die Verheißung, die Er ihren Vä= tern gegeben — und dieß soll die Heiligenverehrung begründen!]. „Sonach sagt uns die Geschichte, daß die Heiligenverehrung so „tief in das Bewußtsein der ganzen Menschheit eingegraben ist, „daß selbst der Wilde nicht vermag, sie zu vertilgen. Von all „dem scheinen unsre Gegner keine Ahnung zu besitzen u. s. w." — Ich weiß kaum eine Stelle in einem alten oder neuen Pole= miker der katholischen Kirche, welche eine so schreckliche Blöße

denthum nach des Apostels Ausdruck, der in Schelling's Philosophie der Mythologie eine so tiefsinnige Deutung findet, der wildwachsende Oelbaum, und trieb es auf natürlichem Wege, sich selbst überlassen, seine Zweige, so ist hier in der Kirche des vierten und fünften Jahrhunderts eine ähnliche, unbewachte Entfaltung religiöser Triebe zu erkennen, welche nur durch die herrschende Religion der Christen ein ganz anderes Object als früher im Heidenthum erhielt. Und einzelne Fälle wenigstens gibt es, wo es klar am Tage liegt, daß die Bischöfe sich, ähnlich wie die Jesuiten als Missionare in China, eine bewußte Accommodation an alte heidnische Vorstellungen und Neigungen des Volkes erlaubt haben*). Die thatsächlichen Beweise für solche Vorgänge sind endlich noch heute an allen den Orten zu finden, wo sich nachweisen läßt, daß der locale Heiligencultus in specieller Analogie steht mit einem früheren heidnischen Gottesdienste, der eben hier seinen Sitz hatte, daß dem Heiligen ähnliche Attribute gegeben werden, wie sie der von den Heiden hier verehrte Gott trug. Und ebenso kömmt in der mannigfaltigen Verzweigung der Legende und Sage, selbst bei den germanischen

---

darböte und wider Willen so ungeheure Zugeständnisse machte, wie diese hier.

*) Wohl das älteste Beispiel solcher Anbequemung wird es sein, was von Gregorius Thaumaturgus dem Bischof von Neocäsarea in Pontus erzählt wird. Da er sah, daß das unmündige Volk durch sinnliche Genüsse an die Idololatrie gefesselt wurde, führte er Feste zum Andenken der Märtyrer ein, an denen er dem Volk heitere Gelage gestattete, hoffend, daß es mit der Zeit von selbst zu einem gesetzteren Leben sich verstehen und durch die leiblichen Ergötzungen auf die geistlichen Freuden hingeleitet werden würde! So stellt es sein Lebensbeschreiber Gregorius Nyssenus dar [opera ed. Paris. 1615. tom. II, pag. 1006], und sollte die Darstellung unhistorisch sein, so würde man daraus doch so viel deutlich genug sehen, wie Gregorius von Nyssa dachte und welche Unvorsichtigkeiten sich die Lenker der Kirche in seiner Zeit erlaubten, um das heidnische Volk in die Kirche hereinzuziehen.

Völkern, wie Jacob Grimm in seiner Mythologie nachweist, mancher Nachklang aus der alten Göttersage zum Vorschein.

Noch um ein weniges früher als die Anrufung der Heiligen zeigt sich, bereits an das Superstitiöse streifend, die Verehrung ihrer Gebeine, und auch hier verrathen sich bestimmte Anknüpfungspunkte an das Heidenthum, wenn in einzelnen Fällen in Kirchen, welche früher Göttertempel gewesen waren, die Reliquien ebenda niedergelegt wurden, wo vordem die **cista** mit heidnischen Heiligthümern ihre Stelle hatte.

Erst ein Jahrhundert später als die Verehrung der Heiligen finden wir in den Ländern, wo früher die Kunst im Dienste der Religion geblüht hatte, heilige Bilder, erst als Zier der christlichen Tempel, aber bald auch als Gegenstand des Cultus, und nur die germanischen Völker, bei denen keine künstlerische Productivität dem alten Heidenthum zur Seite gegangen war, halten sich noch vier bis fünf Jahrhunderte länger von dieser Form der Andacht frei, welche mehr den Unterthanen byzantinischer Despoten als den freien deutschen Männern zu geziemen schien*).

Der Cultus der Heiligen aber entstand so ganz an dem Anfang unserer umgestaltenden Periode, daß er schon für Julian einen Gegenstand des Spottes abgab und die Manichäer zu Augustinus Zeit nicht leicht zu widerlegende Einwürfe gegen diesen und ähnliche Gebräuche der Kirche erheben konnten.

Allein noch nach einer andern Seite hin zeigten sich neue Formen religiösen Strebens, die aus der veränderten Lage und Stimmung der Kirche mit noch größerer Natürlichkeit und Nothwendigkeit zu derselben Zeit entsprangen. Ein Unterschied des exoterischen und esoterischen innerhalb der Kirche war in ihrem früheren religiösen Leben nicht gewesen. An alle Christen er-

---

*) Die unabhängigen Nestorianer in Kurdistan sind die einzige Abtheilung der orientalischen Kirche, welche vom Bilderdienst völlig frei geblieben ist. Vgl. Grant die Nestorianer, übers. v. Preiswerk S. 125.

gingen die gleich hohen Anforderungen der Heiligkeit, einer sittlichen Vollendung, welche sich in der Verfolgung erproben mußte, alle wurden als Geheiligte betrachtet, wie sie einst von den Aposteln insgemein als solche angeredet worden. Aber seit die Kirche ihre Pforten weit aufgethan und die Fluthen weltlichen Lebens hereingelassen hatte, seit die Bevölkerung ganzer Städte, wie Konstantinopel, zur Gemeinde der Christen gehörte, mußte sich das innere Christenthum von dem Treiben dieser exoterischen Menge in enggeschlossene heilige esoterische Kreise zurückzuziehen suchen, um in Abgeschiedenheit von der Welt und in der innigern Gemeinschaft mit Gleichgestimmten, diejenige Stärkung und Befriedigung zu finden, welche den Christen der Vorzeit die Kirche selbst, als ein heiliger, liebender, duldender Verein gewährt hatte. Dieser Trieb ist es, aus welchem im vierten Jahrhundert zuvörderst das Anachoretenleben in Aegypten und Syrien hervorging. Kein Procurator ließ mehr die Christen zum **supplicium** führen, und keine Gelegenheit die Märtyrerkrone davonzutragen war mehr geboten. In den schauerlichen Gräberwüsten Aegyptens, in der brennenden Einöde, in den Qualen körperlicher Selbstpeinigung, wie nur riesige Naturen sie ertragen mögen, und im unheimlichen Kampf mit geflügelten Dämonenschwärmen, suchten diese Entsagenden voll glühender Andacht den Lohn der Ewigkeit und den Frieden des Innern zu erkämpfen, welcher den Christen der Vorzeit in ihren blutigen Leiden unter dem Schwerte der Verfolgung geworden war. Dieß ist der erste und eigentliche Entstehungsgrund des Anachoretenlebens in jener alterthümlichen Weise eines Antonius oder Simon Stylita, die sich nur in Aethiopien unverändert bis auf unsre Tage erhalten hat.

Die abendländische Kirche war es, welche den Vereinen der Entsagenden jene zweite praktische Bestimmung gab, mit der Ruhe der Contemplation die Thätigkeit für die Pflege der Wissenschaft, für die Unterweisung des Volkes und für die Cultur des

Bodens zu verbinden. Durch diese Umbildung des Mönchthums, welche sich in den großen Orden des Mittelalters vollendete, bewährte die lateinische Kirche ihren vorzugsweise dem praktischen zugewendeten Sinn, durch welchen sie sich vor der griechischen Kirche auszeichnet, indem unter ihrer Leitung diese dem Orient entsprungene Institution das wichtigste Mittel zur Erziehung und geistigen Bewältigung des Volkes wurde.

Jene Heroen der Selbstverläugnung aber, die im vierten Jahrhundert erstanden, erschienen nun der exoterischen Menge der Christen als wunderbare Träger des Heiligen, denen man eine Verehrung zuwendete, wie sie in der altkatholischen Kirche, ehe diese Sonderung des esoterischen und exoterischen sich ausgebildet hatte, keinem Einzelnen zu Theil geworden war. Mit dieser ganzen Scheidung stand aber eine nach beiden Seiten hin verderbliche, tief einwurzelnde Verkennung der reinen urchristlichen Ethik in der engsten Verbindung; die Ueberspannung auf der einen Seite, welche hie und da an den alten gnostischen Haß gegen das Materielle erinnert und bei Hieronymus bereits in ihrer abstoßendsten Gestalt als Werkheiligkeit erscheint, mußte nach der andern Seite hin eine in gleichem Verhältniß wachsende Erschlaffung der Ethik hervorrufen und beide Mängel haben sich mit jenen Institutionen in der katholischen Kirche bis auf die Gegenwart erhalten. —

Wer durch nichts anderes zu überzeugen wäre, wie reich an unausbleiblichen unheilvollen Folgen die im vierten Jahrhundert vollzogene Verschmelzung des Politischen und Religiösen war, dem müßten über den Gräueln des arianischen Streites und der ganzen Reihe von Kämpfen, die er eröffnete, die Augen aufgehen. Denn alles Gräßliche, was auf diesem Gebiete der Geschichte Gibbon, in der Meinung, dem Christenthum selbst es zur Last legen zu dürfen, hervorgehoben hat, ist wahr; aber nicht aus der Quelle des Christenthums, sondern aus seinem verkehrten Verhältnisse zur Staatsgewalt ging es hervor. Denn der Kampf theo-

logischer Lehrsätze war ein Kampf um die ganze bürgerliche Existenz geworden, und nicht dieß allein, sondern, während dem als Häretiker Ueberwundenen Verlust der Güter und Verbannung drohte, wurden dem Sieger alle Vortheile und weltlichen Güter zum Lohne, welche das römische Reich der von ihm begünstigten Partei zu gewähren vermochte. Je weniger die Massen vom Geiste Christi wiedergeboren waren, desto leichter war ihre Rohheit durch Parteikämpfe über religiöse Fragen zu fanatisiren.

Welche Leiden in jener Zeit, seit es einen christlichen Pöbel gab, für gewissenhafte Hirten und Lehrer der Kirche mit den Pflichten ihres hohen Amtes verbunden waren, dafür ist das Leben und das ganze Thun des heiligen Chrysostomus der denkwürdigste Beweis. Die alte Kirchenzucht war gefallen und unausführbar geworden, und noch nicht war das Institut der Beichte als Vorbedingung der Zulassung zu den heiligen Mysterien an ihre Stelle getreten, welches die lateinische Kirche mit höchst praktischem Sinne und Takte vorzugsweise ausbildete. Wer sich in diese Lage versetzt, wird die Gewissensqualen verstehen und die Angst der Seele, mit welcher Chrysostomus vor den Pflichten des Priesteramtes fliehen zu müssen glaubte.

Die alte heilige Zucht und Sitte war zu Grunde gegangen und noch hatte kein neuer Zaun um das Heiligthum gezogen werden können. Der Zustand der Christenheit war mit der Forderung vollkommener Sittenreinheit aller ihrer Glieder in den schrecklichsten Widerspruch gerathen, die Kirche hatte den Charakter ihrer Heiligkeit verloren, ihre eignen Anhänger wie Salvianus von Massilia gestehen die furchtbare Schmach ein, welche auf ihr lastete. Die Siege arianisch glaubender, aber sittenreiner Barbaren kamen als Gottesgerichte über die zuchtlosen und verdorbenen Bevölkerungen der kirchlich orthodoxen Provinzialen.

Gegen diesen ganzen Zustand der Veräußerlichung und Entweihung mußte, wenigstens an einem Punkte der Kirche eine gewaltige Opposition sich erheben; so schnell konnte in den Gemü-

thern der Christenheit die Erinnerung an die alte Reinheit der Kirche und das Bewußtsein, daß diese ihre Reinheit eigentlich ewig dauern sollte, nicht untergehen. Wenn aber irgendwo, so mußte in der Kirche diese gewaltige Erhebung gegen das Verderben der Zeiten eintreten, welche die rigoristischen Grundsätze des Montanismus nie aus sich ausgeschieden, sondern in ihrem Schooße bewahrt hatte. Es ist dieß die Kirche desjenigen Volksstammes als dessen natürlichen Charakter ein alter Schriftsteller die finstere Strenge und die bittre Herbigkeit nennt*).

Die punischen Gemeinden im proconsularischen Afrika suchten in gewaltsamer Trennung von der großen Kirche des römischen Reichs den Charakter der Reinheit der Kirche zu retten. Diese Trennung, das Schisma der Donatisten, drang dort auf tiefste in das Volk ein, es wurde in gewissem Sinne Sache der Nation. Es ist unmöglich, daß ein einzelner Fall für sich den eigentlichen Grund dieses hundertjährigen Kampfes bildete. Er konnte nur das Signal sein zu einer Lossagung, welche immer entschiedener wurde, je mehr die ganze Gestalt der großen oder katholischen Kirche in Widerspruch trat mit dem Ideal der alten Kirche der Märtyrer. Diese war es, welche die Donatisten zu retten beabsichtigten, in ihrer Absonderung von der Kirche der Traditoren. Sie haben ihre Sache bis zum Aeußersten des Fanatismus durchgefochten, aber damit ist nicht aufgehoben, daß ihnen schweres Unrecht von der Kirche und dem römischen Kaiserthum geschehen. Dieses Unrecht ist in den Schriften des Augustinus

---

*) Plutarch schildert in dem Buche *πολιτικὰ παραγγέλματα* c. 3. im Gegensatz zu dem beweglichen und für Scherz empfänglichen Charakter der Athener das Naturell des punischen Volkes als ein *ἦθος πικρὸν, σκυθρωπὸν — ἀγριώτατον ἐν ὀργαῖς, ἐπίμονον τοῖς γνωσθεῖσι, πρὸς παιδιὰν καὶ χάριν ἀνήδυντον καὶ σκληρόν.* Ich erinnere mich nicht, bei einem Kirchenhistoriker diese Notiz gelesen zu haben, und doch ist sie gewiß geeignet, über die Geschichte der afrikanischen Kirche ein helles Licht zu verbreiten.

sonnenklar. Eben so schroff und unwahr, wie jene die Heiligkeit der Kirche auf Kosten der Einheit durchsetzen wollten, haben ihre Gegner die Einheit auf Kosten der Heiligkeit durchzusetzen gesucht.

Es war die höchste Pflicht der Kirche, die Donatisten durch ein offenes Bekenntniß ihrer Sünde und des daraus entsprungenen Verfalles zu versöhnen, ihrer falschen, Heuchelei und Unreinheit erzeugenden Verflechtung mit dem Staatswesen zu entsagen, um mit Zusammenfassung aller geistigen Kräfte die einmal vorhandenen Uebel, die Folgen ihrer Versündigung, von innen heraus zu bekämpfen. Anstatt dessen sucht Augustinus mit Sophismen zu beweisen, daß alles so sein solle, wie es sei; die Kirche solle der Acker sein mit dem Unkraut neben dem Waizen, während doch Christus selbst unter diesem Acker nicht die Kirche, sondern die Welt verstanden hat*) — und der Austritt

*) Matth. 13, 38. Ebendeshalb ist das Vorhaben der Knechte, das Unkraut aus dem Acker auszurotten auf den Versuch einer Ausrottung des Bösen, der Irrlehrer u. s. w. aus der Welt zu beziehen, wie ihn die verweltliche Kirche des Mittelalters gemacht hat. Ist ihr aber dieß Unternehmen von dem Herrn untersagt, soll das Böse, das Antichristliche bis zum Gericht in der Welt geduldet werden, so ist damit die Kirchenzucht nicht für überflüssig erklärt, sondern ihre Nothwendigkeit erst recht begründet, denn sie muß zum Schutz des noch vorhandenen guten Samens geübt werden, damit er nicht auch zum Unkraut ausarte. — Das Unkraut war von dem Feinde ausgestreut worden, während die Knechte, denen der Acker anvertraut war, schliefen, also durch Schuld dieser Knechte, — welche dann ihren Fehler durch fleischliche Uebergriffe wieder gut machen wollen. Von hieraus ist nun auch das letzte jener sieben Gleichnisse, von dem Netz voll guter und schlechter Fische, zu erklären. Ob die Menschen für das Eindringen und Emporkommen der Bösen in der Kirche strafbar sind oder nicht, ist in jenem Gleichnisse nicht gesagt; daß sie es sind, ist aus den übrigen Belehrungen der heiligen Schrift zu entnehmen. — Was endlich die Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteig betrifft, die man ebenfalls zuweilen als Beweise gegen die Nothwendigkeit der Kirchenzucht und gegen die Verpflichtung der Kirche zur Reinheit anführt, so halte ich die gewöhnliche Erklärung dieser Parabeln für falsch und glaube, daß

aus dieser Kirche sei unfehlbarer Verlust der Seligkeit. Und nicht dieß allein. Die ganze Härte kaiserlicher Gesetze gegen die Donatisten fand an Augustinus ihren Vertheidiger*). Seine Briefe an Vincentius und an Bonifacius enthalten, mit sophistischer Kunst verfochten, die Grundsätze, durch welche alle Gräuel der Inquisition ihre Rechtfertigung finden können. Denn an diese erinnert doch gewiß das Wort des Augustinus, als die Donatisten, durch die Verfolgung in Verzweiflung gestürzt, freiwilligen Tod in den Flammen suchten: „Besser sei es, daß einige in den zeitlichen, als daß viele in den ewigen Flammen zu Grunde gingen."

So tief war die Kirche gefallen, so sehr war der Geist Christi von ihr gewichen; Augustinus, dem die katholische Kirche bis auf den heutigen Tag die edelsten Elemente verdankt, welche sie in sich trägt, ist zugleich ein Begründer dessen, was ihre äußerste Verwerflichkeit ist.

Bedeutungsvoll aber muß es für uns sein, daß Augustin als Anwalt imperatorischer Grausamkeit gegen die Schismatiker seine scheinbarsten Beweise aus den Geschichten des alttestamentlichen Königthums hernimmt, was uns zur Bestätigung des großen Hauptsatzes dient: daß jene vermeintliche Anticipation des Reichs der Herrlichkeit im Grunde der entschiedenste Rückfall auf den Standpunkt des alten Testaments und des Gesetzes war. Dieselben Pflichten, welche einem Hiskias oder Josias zur Vertilgung der Abgötterei in Israel oblagen, hat nach Augustin der christliche Imperator zur Ausrottung nicht etwa des Götzendienstes allein, sondern der Häresis und des Schisma.

Hier, und nirgends anders wurzelt alle jene Grausamkeit, welche die römische Kirche des Mittelalters gegen die Häretiker entwickelt hat, als sie, sich selbst über die weltliche Macht erhe-

---

folgende Stellen die für die richtige Deutung nothwendigen Winke enthalten: Matth. 13, 4 und 19. Apokal. 18, 2. — Matth. 16, 6. 1. Corinth. 5, 6. Galat. 5, 9.

*) Seine bekannte Deutung des: compelle intrare.

bend, Rechte und Pflichten der alttestamentlichen Theocratie in noch consequenterer Weise in sich selbst concentrirte, als es die Kirche des römischen Reiches gethan hatte, welche, dem Staate anfangs coordinirt, dann, im byzantinischen Kaiserthum, mehr oder weniger subordinirt, seiner Macht noch manches anheimgab, welches die römische Kirche in sich selbst zusammengefaßt hat.

Allerdings, einen alttestamentlichen Charakter mußte die Kirche gewinnen, sobald sie die Völkerumfassende geworden war. Denn eben dieß, Staat und Volk umfassende Religion, war nicht das apostolische Christenthum, sondern nur die alttestamentliche Oekonomie gewesen. Die Masse muß unter der Herrschaft des Gesetzes stehen. „Der große Haufe", wie Luther sich ausdrückt, „will einen Mosen haben mit Hörnern." Und gehört einmal dieser große Haufe nominell und äußerlich der Kirche an, so kann sie nicht umhin, selbst etwas von strenger Gesetzesmacht anzuthun.

Sie hat dieß im Grunde, nur in andrer Weise, schon vor ihrer Erhebung zur Staatsreligion gethan. Und die Frage ist nur diese, ob die Kirche nicht gerade durch diese Art ihrer Verweltlichung, durch dieses Ergreifen fleischlicher Waffen am allerentschiedensten zur Erfüllung ihres Berufes an den Völkern unfähig wurde? Ob sie nicht diesen Beruf viel herrlicher erfüllen würde, wenn sie, den weltlichen Mitteln entsagend, von reiner heiliger Geistesmacht ihre Segen bringenden Siege erwartet hätte?

Insbesondere die Kirche des byzantinischen Reiches hat in ihren leidenschaftlichen Kämpfen um das Palladium der Orthodoxie ihre höchste Bestimmung an den ihr untergebenen Völkern verfehlt. Ihre falsche Verkettung des politischen und des religiösen hat sich in demoralisirenden Erfolgen und zuletzt in gewaltsamen Katastrophen furchtbar gerächt. Die Empörungen, welche das Concil von Chalcedon hervorrief, die innere Entfremdung und Losreißung der syrischen, armeni-

schen, ägyptischen, äthiopischen — kurz aller nicht-griechischen*) Christenbevölkerungen von der Kirche des byzantinischen Thrones war nur das Vorspiel der Zertrümmerung des innerlich zerrütteten Reiches, welche unter dem Sturme der hereinbrechenden Moslemen erfolgte. Auch die Reformversuche der ikonoklastischen Kaiser konnten das Reich und die Kirche des Orients nicht mehr retten, da sie im Bilderdienst nur eines der äußerlichsten Symptome des Verfalls bekämpften, diese Bekämpfung von höchst einseitigen und extremen Principien aus führten, und nach der einmal eingerosteten verderblichen Weise des Kaiserthums das Heil der Kirche mit despotischer Gewaltsamkeit erzwingen zu müssen meinten.

Dieß mag genügen, um uns in den Ergebnissen der Umgestaltung, welche die Kirche im vierten und fünften Jahrhundert erfuhr, den gewaltigsten Fortschritt ihrer Entwicklung zum mittelalterlichen Katholicismus hin erkennen zu lassen. Aber wir sind schuldig, neben der einen Seite, der des Verfalles und der Veräußerlichung, auch der andern ihr Recht widerfahren zu lassen und uns zu erinnern, welch eine Fülle von Wahrheit und Geisteskraft die Kirche des römischen Reiches in sich tragen mußte,

---

*) Die Sprachengränze ist im Orient die Basis der Kirchengränze geworden. Die alten, einigermaßen sich selbst wieder fühlenden Nationalitäten lösten sich als nestorianische und monophysitische Kirchen von dem mehr und mehr entkräfteten griechischen Kaiserthron ab. Auch könnten dafür Beweise gegeben werden, daß von Seiten der griechischen Kirchenlehrer und Staatslenker viel zu wenig geschehen ist, um die durch den Unterschied der Sprachen so außerordentlich erschwerte Verständigung über die dogmatischen Probleme möglich zu machen. Die Abyssinischen Christen verabscheuen noch heute das Concil von Chalcedon und seine Lehre von zwei Naturen in Christo. Und ganz natürlich, denn in ihrer Sprache haben sie für Natur und Person nur ein Wort! Wenn ihnen also Jemand von zwei Naturen in Christo spricht, so können sie dieß gar nicht anders als so verstehen, daß dadurch Christus in zwei Personen getrennt würde.

damit aus ihrer einen Hälfte das wunderbare Gebäude des römischen Katholicismus sich erbauen konnte. Schon diejenige Periode, welche wir jetzt in Betrachtung ziehen, wird uns das Geständniß abnöthigen, wie die Kirche ungeachtet so großer Versündigungen und Gebrechen unter göttlicher Geduld stand und immer noch gewürdigt wurde, eine Vermittlerin unermeßlichen Segens für die Menschheit zu sein.

Wer die geistige Herrlichkeit der Kirche des vierten Jahrhunderts, namentlich im Gegensatz zu den Manichäern, den Nachfolgern der alten fast ganz erloschenen Gnostiker, denen gegenüber beinahe die volle Wahrheit auf der Seite der Kirche war, erkennen will, der vergegenwärtige sich, wie sie im Leben Augustin's als die große Retterin aus Irrlehre und Sünde sich beweist. Die Geschichte der Kämpfe des arianischen und des nestorianischen Jahrhunderts kann nicht nur den Leser moderner karrikirender Darstellungen zum Widerwillen reizen, sondern auch den Erforscher der Quellen, dem es um Ermittelung von Wahrheit und Recht in dem Wüthen der Parteien zu thun ist, zur Verzweiflung bringen. Ja zu diesem Ende müßten wir kommen, wenn uns nicht die vollständigen theologischen Originalwerke der bedeutsamsten Männer jener Zeit, wie Athanasius, geblieben wären, in welchen sich für den Christen, dessen ganzes religiöses Leben in der heiligen Schrift wurzelt, die Reinheit und Tiefe ihrer Lehre und mittelbar die Güte ihrer Sache beglaubigt. Die Kirche hatte namentlich im vierten Jahrhundert noch wahrhaft erleuchtete Lehrer, deren tiefe Religiosität sich in der Production großer, erhabener und wahrer Gedanken über das Mysterium der Frömmigkeit, die Menschwerdung Gottes in Christo bewährt. Der Sieg der Kirche über den Arianismus und Nestorianismus, der im Grunde dennoch keineswegs ein bloß äußerlicher war, ist kein geringer Beweis mächtiger Wahrheitserkenntniß, die in der Kirche noch wirksam war. Denn im Kampfe mit diesen Irrlehren, welche

dem Christenthum nicht so diametral entgegengesetzt wie der alte Gnosticismus, aber als verfeinerte Häresieen nur um so schwerer zu erkennen und zu überwinden waren, handelte es sich um Wahrheiten, die überhaupt nur bei einer sehr tiefen Auffassung des Christenthums verstanden und als Hauptwahrheiten erfaßt werden können. Dasselbe aber gilt auch von dem Kampfe der abendländischen Kirche mit dem Pelagianismus. Waren schon die Irrlehrer des Orients dadurch gefährlich, daß sie die ganze apostolische Glaubensregel anzunehmen schienen, so gilt dieß in erhöhtem Maaße vom Pelagianismus, der, während er das Bedürfniß der Erlösung vernichtete, die Thatsachen der Erlösung und die geheiligte Ueberlieferung der Trinitätslehre mit allen ihren von der Kirche des vierten Jahrhunderts ausgesprochenen näheren Bestimmungen vollkommen anzuerkennen erklärte. Schwerlich hätte die griechische Kirche allein diesen Feind überwunden. Hier zeigt sich von neuem der große Vorzug der abendländischen Kirche, ihre lebendigere Einsicht in die praktische Seite des Christenthums. In dem bestehenden Gesetzeswesen, in der mit dem Mönchthum sich steigernden Werkheiligkeit, wie sie bei Hieronymus erscheint, hätte der Pelagianismus seine Stütze finden und dadurch zu einem unüberwindlichen Uebel der katholischen Kirche werden können. Augustin's tiefe religiöse Erfahrung und die Schärfe seiner dialektischen Waffen ist es, welche dieses Uebel abgewendet hat. Wohl hat sich Augustin in speculative Irrgänge verwickelt, deren Aehnlichkeit mit spinozistischem Determinismus wir später noch nachzuweisen haben; wohl hat Augustinus unterlassen, aus seiner tieferen Erkenntniß der Heilslehre die nöthigen Consequenzen gegen alles judaistische Wesen in der Kirche zu ziehen, wie sie von den Reformatoren später gezogen worden sind — denn auch Augustinus hält, um nur eines zu erwähnen, die Satisfaction des Büßenden, welche er der Kirche darzubringen hat, für eine verdienstliche, sündentilgende Genugthuung, mit welcher Gott versöhnt werde — aber

es ist doch in Augustin ein allem egoistischen und eigengerechten Gesetzeswesen entgegengesetztes Element wahrhaft innerlichen religiösen Lebens und zugleich ein Schatz religiöser Speculation in seinen Schriften, welcher in wahrhaft belebender Weise der abendländischen Kirche zu gute kam, so daß wir mit Recht sagen können: an ihn schließt sich das Beste an, was die katholische Kirche im Mittelalter und bis auf die neuesten Zeiten hervorgebracht hat.

Aber eben nur der lateinischen, nicht der griechischen Kirche ward dieß neue Element eingepflanzt. Für die griechische Kirche beginnt, je mehr sie sich innerlich von der lateinischen ablöst, die Zeit der Erstarrung und des Gleichbleibens, ihre orientalischen Nationen verfielen, von ihr losgerissen, tausendjähriger Stagnation, und ihr selbst, der Kirche von Byzanz, fielen nicht die einer herrlichen Blüthe entgegenreifenden germanischen Völker, sondern nur die Slaven als Ersatz für ihre im Osten und Süden erlittenen Verluste zu.

Aber noch stand in den Jahrhunderten des Uebergangs zum eigentlichen germanischen Mittelalter, namentlich seit der Katholisirung der arianischen Germanen, die griechisch-römisch-katholische Kirche als eine Einheit da, vor welcher die losgerissenen Theile im fernen Osten als bedeutungslos verschwanden. Der eigentliche Sitz ihres Lebens aber war der Westen, dem die Weltgeschichte zueilt, und welche Kraft mußte in dieser westlichen Kirche wohnen, daß sie es vermochte, getrennt von der Kirche des östlichen Reichs, sich selbst und sich allein für das Bewußtsein der ganzen occidentalischen Welt als die ausschließlich wahre und ganze Kirche Christi mit seinem Statthalter an ihrer Spitze zu beglaubigen!

Vierzehnte Vorlesung.

Die römisch-katholische Kirche des Mittelalters. Ihre Basis in den germanischen Völkern. Ihre Trennung vom Orient. Die Ausbildung der päbstlichen Gewalt und die ihr zu Grunde liegenden Ideen.

Haben wir in der vorigen Stunde alle Hauptmomente hervorgehoben, in welchen die Kirche des römischen Reiches uns auf dem Wege der Entwicklung zur römisch-katholischen Kirche hin erscheint, so wird wenig mehr zu sagen sein über die Verschiedenheiten, welche dessenungeachtet zwischen der Kirche des altrömischen Kaiserstaats und der römischen Kirche des Mittelalters bestehen.

Diese Verschiedenheiten sind im Ganzen dieselben, welche noch gegenwärtig zwischen der römischen und griechischen Kirche existiren. Denn diese letztere steht, so schwere äußere Stürme auch über sie ergangen sind, im Wesentlichen unverändert, wie sie vor tausend Jahren sich gestaltet hat, vor unsern Augen, in den vier alten Patriarchaten, so weit sich die griechische Sprache erhalten hat, noch vollkommener als auf ihrem später erworbenen slavischen Gebiete. Die Alterthümlichkeit ihrer Sitten und Rechtsverhältnisse, sowie die Einfachheit ihrer auf dem patristischen Standpunkt etwa des Johannes Damascenus stehen gebliebenen traditionellen Theologie bietet für den Erforscher der Kirchengeschichte einen ähnlichen, ja einen größeren Reichthum von Interesse dar, als die jetzige Sprache und Nationalität des griechischen Volks und der Boden Griechenlands für den Philologen. Die rein griechische Kirche ist auch für den Theologen, dem der

historische Sinn für eine ehrwürdige Vergangenheit aufgeschlossen ist, ein classisches Gebiet, das wir, so wie die Zustände der andern orientalischen Kirchen, noch nicht genug erforscht haben.

Indem die Kirche des Orients in allen den Punkten, worin sie sich von der lateinischen unterscheidet, die größere Alterthümlichkeit auf ihrer Seite hat, steht sie der Kirche des Abendlandes als ein ungeheures thatsächliches historisches Zeugniß entgegen, das, wenn alle geschriebenen Urkunden der Kirchengeschichte erloschen wären, durch sein Dasein allein die Prätension widerlegen würde, als seien alle die Rechtsbegriffe, Sitten und Lehren, welche sich im Mittelalter als Charakter der lateinischen Christenheit festgesetzt haben, das allein und ewig gültige. Freilich ist die alterthümliche Einfachheit hier nicht als unbedingter Vorzug zu preisen, denn ihr Fortbestehen bei den Griechen hat seinen Hauptgrund in der Stagnation, welcher die orientalische Kirche anheimfiel, während der Fortschritt weltgeschichtlicher Völkerentwicklung nach Nordwesten hin mit dem ganzen Reichthum germanischer Anlagen und Kräfte der römischen Kirche zu statten kam.

Eben diese durch die ereignißreiche Geschichte des Occidents eingeleiteten Modificationen, aus denen die Kirche des Pabstthums hervorgegangen ist, müssen heute und in unserer nächsten Vorlesung zur Sprache kommen. Diese dritte Metamorphose der Kirche unterscheidet sich aber von den beiden früheren dadurch, daß sie sich weit langsamer und unter dem Zusammenwirken einer weit größeren Mannigfaltigkeit von Factoren gemacht hat. Das unermeßliche Feld mittelalterlicher Geschichte breitet sich vor uns aus und ich empfinde es als eine Aufgabe von nicht geringer Schwierigkeit, einmal die wirklich bedeutsamen Punkte der Umgestaltung der Kirche und ihres Begriffs richtig herauszufinden, dann aber über diese, wenn nicht etwas neues, was hier fast unmöglich ist, doch das Bekannte in einer neuen Weise zu sagen und in wahrem Zusammenhang mit unserer bisherigen Entwicklung vorzutragen.

Drei Hauptmomente scheinen es mir zu sein, auf welche es jetzt ankömmt, wenn wir die in der Wirklichkeit des Mittelalters ausgeprägte Idee der Kirche in ihrer Entstehung, ihrem Verhältniß zu den frühern Formen verstehen und in ihrem Werth und Unwerth richtig würdigen wollen. Zuerst haben wir die Erweiterung der abendländischen Kirche durch den Eintritt der germanischen Nationen und ihre Trennung von der griechischen ins Auge zu fassen, dann werden wir in ihren Grundzügen die Ausbildung der Pabstgewalt und die höchste Steigerung des theokratisch-monarchischen Kirchenbegriffs darzustellen haben, und hieran wird sich zuletzt ein Ueberblick der neuen Erscheinungen in Leben und Sitte der Kirche schließen müssen, welche im Gefolge jener Steigerung der theokratischen Idee hervorgetreten sind. —

Während die griechische Kirche erst durch das Schisma, dann durch das Schwert der Araber die schwersten Verluste im Osten erlitt, welche ihr durch die Christianisirung der nördlichen Slaven nur unvollkommen ersetzt wurden, wuchsen der römischen Kirche als Ersatz für den tragischen Untergang von sechshundert africanischen Episcopaten an den deutschen Stämmen kräftige Söhne heran, die an die Spitze der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts berufen, die römische Kirche, ihre Mutter und Erzieherin, zur Erbin der schönsten Zukunft machten. Mit gleichem Eifer wie später an der Bekehrung der Slaven hatte die griechische Kirche im arianischen Zeitraum, unmittelbar vor dem Anfang der Völkerwanderung, an der Bekehrung dieser Germanen gearbeitet. Es läßt sich nicht anders denken, als daß die arianische Partei zur Zeit ihrer Herrschaft namentlich unter Constantius mit unermüdetem Eifer darauf bedacht war, durch die Gewinnung der nördlichen und südlichen Barbaren ihre eigene Sache zu fördern und sich einen dauernden Besitz der Obmacht zu begründen*). Indem aber die deutschen Völker, in

*) Vgl. Rud. v. Raumer, die Einwirkung des Christenthums

den Westen vorwärts gerückt, eines nach dem andern von Rom aus bewogen wurden, den arianischen Glauben mit der reineren Lehre der allgemeinen Kirche zu vertauschen, bekam Rom gewissermaßen die Früchte der Arbeit des Orients zu genießen, und der römische Bischof trat in ein besonders ehrwürdiges väterliches Verhältniß zu den katholisirten Stämmen, das es ihm möglich machte, mit der reinen Lehre von Christo auch alle eigenthümlichen Sitten und Lehrformen der römischen Kirche den Germanen einzupflanzen, sie ganz mit der römischen Mutterkirche zu assimiliren und unauflöslich an sich zu ketten. Das arianische Kirchenwesen hatte, namentlich seit der Arianismus in Byzanz gefallen war, keine hierarchische Centralisation, keine Einheit und keinen äußern Halt, es hatte sich die griechische Wissenschaft nicht angeeignet und eine eigene noch nicht hervorgebracht; so war schon durch natürliche Bedingungen die abendländisch-katholische Kirche dem Arianismus der Germanen weit überlegen und je näher sie mit ihr in Berührung kamen, desto sicherer nahte Rom's geistiger Sieg, der sich mit der Katholisirung der Longobarden dreihundert Jahre nach der Entstehung des Arianismus vollendete.

Die Katholisirung der arianischen, die Christianisirung der noch heidnischen Germanen legte den Grund zur Größe der katholischen Kirche des Mittelalters, zu jener Größe, deren Bewußtsein es ihr möglich machte, gegen die Kirche des Orients

---

auf die althochdeutsche Sprache, 1845, S. 172. 173. — Durch mündliche Andeutungen desselben Gelehrten bin ich zu der Ansicht geführt worden, die sich mir von mehrern Seiten bestätigt hat, daß die geschichtlichen Documente der arianischen Periode von der römischen Kirche, als sie zur Herrschaft gelangt war, mit Absicht zerstört worden sein müssen. Wie wenig fehlte, so wäre selbst die Bibelübersetzung des Ulfilas völlig verloren gegangen! Denn die römische Kirche arbeitete sicher mit Bedacht darauf hin, alles, was nationale Eigenthümlichkeit im kirchlichen Bestande der Germanen war, zu überwinden, und ruhte nicht, bis sie das Ziel völliger Conformation mit ihrem eigenen Kirchenwesen bei ihnen erreicht hatte. Es ist dieß ganz dasselbe Verfahren, welches sie mit so viel Erfolg gegen die altbrittische Kirche angewendet hat.

eine ausschließende Stellung einzunehmen, und den immer weiter klaffenden Zwiespalt bis zum Anathema und zur völligen Trennung zu treiben. Es kann jetzt nicht unsere Aufgabe sein, die einzelnen Gründe dieser Trennung namhaft zu machen, die Momente, durch welche sich der Zwiespalt trotz aller Unionsversuche gesteigert hat, nachzuweisen und über das beiderseitige Maaß von Schuld zu entscheiden. Nur dieß eine sei hier erinnert, daß nicht sowohl in den einzelnen, großentheils bloß rituellen Differenzen, über welche, ich will nicht sagen apostolische Gesinnung, sondern, wie im entscheidenden Momente der gelehrte Theophylactus erinnerte, schon ein mäßiger Besitz von historischer Kenntniß mit aufrichtiger Anerkennung geschichtlicher Wahrheiten hinwegheben konnte, der eigentliche Grund der Spaltung liegt, sondern in der Ueberhebung der Päbste und in der Art, wie sie die Verhandlungen über die Differenzen leiten und zur Entscheidung bringen wollten. Es wäre leicht zu zeigen, daß über die dogmatische Streitfrage vom Ausgehen des heiligen Geistes, ob vom Vater durch den Sohn oder vom Vater und Sohne gleicherweise, in der Art, wie sie gefaßt wurde, vom biblischen Standpunkt aus gar nicht entschieden werden kann. Denn es handelt sich bekanntlich nicht davon, ob Christus Macht hat, den heiligen Geist zu senden und mitzutheilen, was die Griechen nie geläugnet haben, sondern allein davon, ob, wie der Sohn nach alter, seit Origenes, Athanasius und Augustin herrschend gewordener Kirchenlehre, auf ewige, absolut zeitlose Weise aus dem Wesen des Vaters gezeugt wird, ob ebenso auf ewige Weise der heilige Geist nicht aus dem Vater allein, sondern zugleich aus dem Sohne hervorgeht. Durch diese Fassung ist aber die ganze Frage in ein Gebiet metaphysischer Abstraction hineingerückt, über dessen Unzugänglichkeit die göttliche Offenbarung Aufschluß zu geben nicht bestimmt ist. Sollte aber einmal über dieses, dem menschlichen Denken unzugängliche, oder wenn es auch der Speculation zu-

gänglich wäre, doch nicht als Glaubensartikel aufzustellende Problem, kirchlich etwas entschieden werden, so war dieß Sache, nicht des Pabstes, sondern eines wahrhaft ökumenischen Concils. Die gerechte Klage wird von den Griechen erhoben, daß in allen Unionsverhandlungen der Pabst über diesen Punkt sowie über die andern als Richter zu sprechen präsumirte, von dem sie die Entscheidung in Empfang zu nehmen hätten. Die ganze Lehre und Disciplin der griechischen Kirche gründet sich auf die sieben allgemeinen Concilien; die Forderung der Griechen, daß auch ihre Differenzen mit den Lateinern durch ein nach dem alten Kirchenrecht versammeltes und geleitetes allgemeines Concil entschieden werden sollten, ist bis auf den heutigen Tag unerfüllt geblieben.

So ist also die prätendirte Unfehlbarkeit alles dessen, was in der römischen Kirche unter Billigung ihres Oberhauptes besteht, für die Kirchen des Orients der eigentliche Stein des Anstoßes, das, wogegen sie in fortwährendem Proteste beharren. Ist aber dieser Anstoß ein gerechter, so müssen wir hierin, wie in so manchem andern, einen Grund für die Hoffnung finden, daß den Kirchen des Orients und namentlich der griechischen, mögen sie auch noch so leblos und erstorben scheinen, noch ein Tag schönerer Zukunft bevorsteht, an welchem der alte Stamm apostolischer Tradition, welche dort in vieler Hinsicht wie ein todtes Gut bewahrt worden, wieder grünen und lebendige Früchte tragen wird.

Wie aber ist das große Hinderniß einer Versöhnung der westlichen Kirche mit der östlichen, welches wir im Pabstthum und seinen Ansprüchen erkannt haben, entstanden? — Diese Frage zu beantworten, ist jetzt unsere nächste Aufgabe. —

Das Pabstthum ist das größte organische Gewächs der Weltgeschichte. Abgesehen von allen Gewissensfragen, welche sich an den Streit der Kirchen knüpfen, ist es rein als historische Erscheinung ein Gegenstand von unerschöpflichem Interesse für den Geschichtsforscher und für den, der mit philosophischem Blick das Werden

von Rechtsinstitutionen und Staatsformen zu betrachten weiß. Denn hier hat sich in allmähligem Wachsthum binnen ganzer tausend Jahre ein Bau erhoben, zu dessen Vollendung eine Mannigfaltigkeit innerer und äußerer Ursachen zusammenwirkte, wie sie sich sonst vielleicht nie zur Hervorbringung eines einheitlichen Resultats vereinigt haben. Verhältnisse, die schon in der ersten Stiftung der westlichen Kirche begründet waren, dann die außerordentlichsten Constellationen der größten Weltereignisse von mehreren Jahrhunderten, ein geheimer Gedankengang organischer Ausbildung der Rechtsbegriffe, endlich eine an die Staatsweisheit des alten Roms erinnernde, von Geschlecht zu Geschlecht vererbte, großartige und folgerichtige Politik, alles dieß hat zusammengewirkt, bis sich der Pabst zu seiner höchsten Höhe erhob und in der Fülle seiner Gewalt als eine Autorität dastand, wie die ganze Geschichte der Menschheit keine ähnliche kennt.

Und diese ganze geschichtliche Erscheinung von ihren ersten Keimen bis zu ihrer letzten Vollendung läßt sich auf historischem Wege mit einer Vollständigkeit wie vielleicht kein anderer Staatsorganismus in ihrem Werden analysiren. Das Gewebe kann in seine tausend Fäden zerlegt werden, aus welchen es durch die entgegengesetztesten Mächte zusammengesponnen worden. Diese Analyse aber wird, so lange Sinn und Verständniß für historische Wissenschaft nicht ausgestorben ist, stets auf die Erkenntniß einer Wahrheit hinführen, welche zwei extremen Irrthümern gleich entgegengesetzt ist. Einmal ist die geschichtliche Wirklichkeit, wo sie selbst reden darf und nicht durch Künsteleien der Parteisucht entstellt wird, eine Macht, welche alle Prätensionen des specifisch-römischen Katholicismus in Nichts auflöst, wenn er dem Pabstthum in der Fülle seiner Macht göttliche Einsetzung und ein unvordenkliches, im Wesentlichen stets gleiches Dasein zueignet. Aber ebenso entschieden muß ächte Auffassung der Geschichte gegen die Ansichten der andern Seite protestiren, wenn entweder der alte Protestantismus das Pabstthum schlechthin als

eine Stiftung des Teufels verwirft, oder der rationalistische Pragmatismus neuerer Altklugheit sich darin gefällt, es von Anfang bis zu Ende als ein höchst schlau berechnetes Produkt meisterhafter Pfiffigkeit bloßzulegen. Allen diesen Verkennungen gegenüber muß mit höchstem Nachdruck ausgesprochen werden, daß das allerbedeutendste Element im Werden der Pabstgewalt eine durchaus natürliche Entwicklung war. Das Natürliche aber als solches ist hier ebenso der Gegensatz des rein göttlichen wie des teuflischen und des menschlich erkünstelten.

Alles ist freilich hiemit noch nicht ausgesprochen und es muß sogleich nach beiden Seiten hin das Zugeständniß gemacht werden, daß in der natürlichen Entwicklung ein heilbringendes göttliches Walten sich verbergen, daß aber ebensowohl, wenn besondere menschliche Verschuldung hinzutritt, diabolische Absichten sich ihrer bemächtigen und in sie einschleichen können. Wie weit und in welchen Zeitpunkten das eine und das andere stattgefunden hat, dieß ist die eigentliche Frage, eine Frage, deren Lösung nur von der richtigen Würdigung der Erfolge ausgehen kann, welche das Pabstthum im Menschengeschlecht und in der Christenheit hervorgebracht hat.

Die große geschichtliche Thatsache aber, daß das Pabstthum nicht von Anfang an dasjenige war, als welches es sich im Mittelalter darstellt, und auch nicht das, wofür es noch in der Gegenwart anerkannt sein will, hat auch in der katholischen Kirche selbst nie ganz verkannt und der Vergessenheit anheimgegeben werden können. Zu den verschiedensten Zeiten hat sich als Gegengewicht gegen den Monarchismus des Pabstthums und das System des Curialismus, der Episcopalismus geltend gemacht, der die Fülle der Gewalt in der Gesammtheit der Bischöfe und im allgemeinen Concil sucht. In dem alten Kirchenrecht, das noch in tausend Documenten zu uns spricht, hat dieses System seine Stärke, und es ist nicht zu fürchten, daß jemals diese Stimmen der Vorzeit völlig verhallen oder ihre Urkunden

vernichtet werden könnten. In unserer Zeit hatte nicht Ellendorf allein es sich zur Aufgabe gemacht, von der Basis des alten Kirchenrechts aus gegen die neu hervorgetretenen ultramontanen Ansichten zu operiren, auch Möhler hat bedeutsame hindeutende Winke fallen lassen. Seine Schrift über die Einheit in der Kirche geht fast ganz auf die ächt historische Anschauung ein, nur daß Möhler in dem allmähligen Werden des Pabstthums lediglich das Walten höherer Providenz zu erkennen weiß. Aber auch in der Symbolik hat Möhler darauf hingedeutet, daß in verschiedenen Zeiten der Kirche die Hervorkehrung des einen und dann die des andern Verhältnisses, das Uebergewicht der Gesammtheit über den Einen und des Einen über die Gesammtheit das heilsame und von Gott gewollte gewesen sei. Wiewohl er es vorsichtig vermeidet, auf diesen mißlichen Gegenstand tiefer sich einzulassen, unterscheidet er doch ursprüngliche und hinzugekommene, unvergängliche und vergängliche Rechte des Pabstes, unter jenen vermuthlich die geistlichen, unter diesen die weltlichen verstehend *). Aber dieselbe geschichtliche Wirklichkeit, welche ein allmähliges und natürliches Werden der letzteren anzuerkennen nöthigt, zeigt ebenso evident das allmälige Wachsen und das ganz natürliche Zustandekommen der ersteren. —

Wir berührten die Kirchenverfassung das letztemal an dem Punkte, wo es sich von der Ordnung und Abgränzung der fünf Patriarchate in der Kirche des römischen Reiches handelte, von denen eines den ganzen Occident umfaßt, während die vier andern in den Orient sich theilen. Bis dahin wenigstens hatte sich alles auf eine an sich unverfängliche Weise gestaltet. Jetzt fragt es sich, wie es dazu kam, daß der Patriarch des Occidents sich über die vier andern erhob und es im ganzen Abendland wenigstens zur Anerkennung brachte, daß die Gewalt aller andern Bischöfe nur ein Ausfluß der seinigen, daß er selbst über die andern alle als Statthalter Christi erhaben sei?

*) Vergl. Möhler's Symbolik, VI. Aufl. S. 392. 393.

Unter den fünf Patriarchen des römisch-griechischen Reichs fand eine Abstufung des Ehrenvorranges statt, und nach dieser Abstufung hatte der Bischof von Rom die erste Stelle. Aber wie wenig im Bewußtsein der damaligen Kirche sich diese Rangordnung auf göttliche Einsetzung und uranfängliche apostolische Stiftung gründete, dieß geht aus der bekannten Thatsache hervor, daß der zweite Platz der Ehren dem Patriarchen von Konstantinopel zuerkannt wurde. Kam es auf apostolische Stiftung und Ueberlieferung an, so gebührte dem Bischof von Byzanz, gesetzt auch daß der Apostel Andreas, wie spätere Zeiten behaupten, am Bosporus gepredigt hätte, gar keine Stelle unter den Patriarchen. Und wirklich fügt das zweite öcumenische Concilium, indem es dem Patriarchen von Konstantinopel die nächste Stelle nach dem römischen anweist, keinen andern Grund hinzu, als diesen: „weil er der Bischof des neuen Roms sei." Hieraus allein schon folgt mit Bestimmtheit, daß im Bewußtsein der damaligen Kirche der Vorrang des römischen Bischofs vor den großen Bischöfen des Ostens vorzugsweise auf die politische Bedeutung der alten Welthauptstadt sich gründete, also in die Sphäre menschlicher Anordnung und Uebereinkunft, nicht göttlicher Nothwendigkeit fällt, und daß von wesentlicher Abstufung der geistlichen Machtvollkommenheit die Rede nicht sein konnte. So hoch also auch der römische Stuhl als einzige **sedes apostolica** des Westens, als **cathedra Petri** über alle Bischöfe des ganzen Occidents erhaben war, sein Vorzug vor den andern Patriarchen beruhte noch nicht auf der Vorstellung, daß in Folge göttlicher Einsetzung die ganze Macht des Apostelfürsten auf ihn sich vererbt hätte und die Statthalterschaft Christi auf Erden ihm übertragen sei.

Allein wir dürfen nicht läugnen, daß allerdings schon damals, nicht nur im Geiste der römischen Bischöfe, sondern auch bereits im Bewußtsein eines großen Theiles der Christenheit solche Ideen, von einer auf göttlichem Recht ruhenden Superio-

rität des Pabstes über die ganze Kirche sich ausbildeten. Denn gerade im vierten Jahrhundert und den zunächst folgenden vereinigten sich die bedeutsamsten geschichtlichen Verhältnisse, um die Ausbildung dieses Princips zu fördern und zu begründen.

Das ganze Verhalten des römischen Stuhls in den arianischen und nestorianischen Kämpfen mußte es mit sich bringen, daß er der Kirche als der Fels der Rechtgläubigkeit erschien. Denn während mehr als ein Patriarchenthron des Orients zeitenweise von der Häresie in Besitz genommen wurde, wich ihr kein römischer Bischof unter allen Angriffen der List und Gewalt. Die Lehre, welche in Chalcedon zuletzt siegte und, von der Kirche des griechischen Reiches angenommen, die Lostrennung der Monophysiten veranlaßte, war die Lehre des römischen Bischofs Leo. Beispiele des Widerspruchs gegen den römischen Bischof im Abendlande selbst, wie einst unter Victor und Stephanus, kamen fast gar nicht mehr vor, und das momentane Wanken des Honorius im monotheletischen Streit*) verschwand im Bewußtsein der abendländischen Kirche vor der sonstigen Achtung gebietenden Festigkeit ihrer Päbste.

Das Sinken und Erlöschen des weströmischen Kaiserthums gewährte dem Bischof, welchem die Obhut über die rechtgläubige Bevölkerung Italiens übertragen war, eine Unabhängigkeit der Stellung, welche, von Männern so großen Charakters wie Leo I. gewahrt, in gewaltigem Contrast gegen den Servilismus erschien, dessen nicht selten orientalische Patriarchen sich schuldig machten. Unabhängig von dem Hofe zu Byzanz haben diese großen Bischöfe von Rom unter dem Andrängen arianischer und heidnischer Völkerstämme als Beschirmer der Christenheit ihr Haupt erhoben, und mehr als einmal haben sie Rom gerettet. Dieß

---

*) Bekanntlich ward auf dem sechsten öcumenischen Concil 680 dieser Pabst unter die Anhänger der monotheletischen Lehre gerechnet und sein Andenken mit dem Anathema belegt. Vergl. Gieseler Kirchengesch. 1. Bd. 3. Aufl. S. 731. 732.

alles mußte dazu beitragen, um unter denen, welche von ihnen die rechtgläubige Lehre annahmen, um im ganzen Abendlande die Ueberzeugung zu begründen, hier, auf den Nachfolgern des Apostelfürsten ruhe des heiligen Petrus Geist und seine Macht.

Ein berechnetes, umsichtsvolles Streben, mit Benützung aller Umstände der Zeit diese Anerkennung wo möglich auch von der Kirche des östlichen Reichs, wenn auch nur scheinbar zu erringen, ist in der Briefsammlung Leo's des Großen schwer zu verkennen, und die Geschichte zeigt, wie weit ihm hierin die Handlungsweise einzelner Kaiser entgegenkam.

Aber nicht sagen wir damit, daß es ein Gedanke war, der nur durch berechnete Maaßregeln einzelner Häupter der Kirche sich verbreitete. Vielmehr kam ihnen ein der Kirche inwohnendes sehr natürliches Streben nach Unabhängigkeit und gesicherter Einheit zu Hülfe, welches, nachdem es einmal darauf gerichtet war, im äußern Organismus die Gewähr der Einheit zu suchen, nicht ruhen konnte, bis es dazu gekommen war, im größten der Patriarchen den haltenden Einheitspunkt des Ganzen zu erkennen. Es ist dieß kein anderes Streben als dasjenige, welches am Anfang der ganzen natürlichen Entwicklung gleich nach dem Tode der Apostel den Episcopat hervorgerufen und in der einzelnen Gemeinde den Bischof ebenso über die Aeltesten erhoben hatte, wie diese über den Diaconen standen und der gesammte Clerus über der Gemeinde. Es war nur eine Fortsetzung des hiemit eingeleiteten Processes, wenn man zuletzt dazu kam, im Bischof zu Rom eben so das Haupt der ganzen Kirche, wie im einzelnen Bischof das Haupt der einzelnen Gemeinde anzuerkennen. Hatte es einmal von unten angefangen, sich als pyramidalischer Bau in der Gliederung der Priester, Bischöfe, Metropoliten und Patriarchen zu gestalten, so war es eine sehr einfache Consequenz, wenn man zuletzt mit der Erhebung des einen über alle andern die Zuspitzung der Pyramide vollendete.

Freilich in der östlichen Kirche ward diese Stellung eines

episcopus universalis nur scheinbar oder nur vorübergehend, wie von dem Kaiser Phokas dem Pabste zugestanden; aber anders war die Lage der Dinge im Occident. Der „Vormund unserer barbarischen Väter" konnte bei ihnen jenen Widerstand nicht finden, den ihm die griechische Kirche entgegensetzte. Denn bei ihnen mangelte die Erinnerung an ein altes episcopalistisches Kirchenrecht, welche im Orient so tief eingewurzelt war; auf die Erinnerungen an ihre eigene arianische Vergangenheit hatten sie, indem sie dieselbe als eine häretische verabscheuten, verzichtet, und die partiellen Reminiscenzen uralter Kirchenform, auf welche Rom in der brittischen Kirche stieß, verstummten vor der Macht, mit welcher die römische Weise, getragen von dem Gesammtbewußtsein des übrigen Abendlandes, gegen diesen geringen, aber höchst ehrwürdigen Rest einer alterthümlichen Vergangenheit auftrat.

Alles dieß war schon gegeben, als die folgenreichen Ereignisse eintraten, die mit der Gründung des heiligen römischen Reichs deutscher Nation in Verbindung stehen: erst die Schenkung Pipin's, dann die Krönung Karl's des Großen, von der schwer zu sagen ist, ob der Pabst dem Kaiser Größeres gewährte, indem er ihn krönte, oder der Kaiser dem Pabste, indem er sich von ihm krönen ließ. Denn je erhabener der Kaiser dastand, desto mehr ward vor den Völkern derjenige verherrlicht, aus dessen hohenpriesterlicher Hand er die Krone empfangen hatte. Nur neben der gewaltigen Macht des einen, weltlichen Hauptes konnte sich in den folgenden Jahrhunderten die noch gewaltigere des andern, des geistlichen Hauptes erheben und erhalten.

Karl selbst freilich war so überaus stark in der Leitung seines Reiches und der deutschen Kirche, daß, so lange er lebte, der Pabst eine Zurückhaltung beobachtete, wie später nie mehr. Zum letztenmal konnten Concilien des Abendlandes im Bilderstreit von der Meinung des Pabstes ungestraft abweichen.

Aber nicht lange nach Karl's Tode, unter der sinkenden Macht seiner Enkel, traten nun mit den falschen Decretalen die

eine Zeitlang gemäßigten Ansprüche in ihrer ganzen Stärke hervor. Nicolaus I. tritt bereits ähnlich auf, wie nachher Nicolaus II. und Gregorius VII. Aber dazwischen liegen freilich noch zwei Jahrhunderte, deren Mitte den verhängnißvollsten Moment für den römischen Stuhl herbeizuführen drohte. Unter den Parteikämpfen italienischer Fürsten und unter der Schmachherrschaft einer Theodora und Marozia konnte Rom's Leuchte verlöschen, hätte nicht die gewaltige Kraft der sächsischen Kaiser und die Strenge der von ihnen eingesetzten deutschen Päbste die moralische Macht des Pabstthums gerettet. Jetzt erbte Gregorius VII., was einst die früheren bis auf Nicolaus I. gesammelt; was jene vorbereitet hatten, das alles fiel ihm zu, und auf der von ihnen gelegten Basis erhob sich nun der Bau der päbstlichen Größe zu seiner vollendeten Höhe. In unaufhaltsamem Wachsthum strebt jetzt dieser Bau dem Gipfel der Vollendung zu, und je entfremdeter einzelne Kaiser der Kirche waren, desto mächtiger triumphirte im Bewußtsein der Christenheit, wenn auch äußerlich unterliegend, die geistige Macht des kirchlichen Oberhauptes. Die Größe des Kampfes steigerte die Sympathie der Völker und die Begeisterung. Wie die wahre Andacht des Christen kein Ziel kennt, sondern in sich die Kraft und den Trieb nie endender Steigerung trägt, wie die Gluth der Verehrung, auch wenn sie eine falsche Richtung genommen hat, sich stets zu überbieten sucht, und der Eifer in dem Cultus der Heiligen, ihrer Gebeine und ihrer Bilder nicht ruhte, bis er es zum Aeußersten der Superstition getrieben hatte, so konnte auch der Enthusiasmus der Begeisterung für den Statthalter Christi auf Erden nicht erlöschen, bis er in einer unaufhaltsamen Progression alles nur Erdenkliche, und wäre es selbst ein Blasphemisches, erschöpft hatte. War einmal jener Weg eingeschlagen, so konnte es nicht fehlen, daß die abendländische Christenheit ihn bis dahin verfolgte, wo, gleichwie der Mond sein Licht nur von der Sonne empfängt, auch alle weltliche Gewalt nur als Ausfluß und Lehen

der geistlichen erschien, welche in unendlicher Fülle im Statthalter Christi wohnend gedacht wurde.

Wir haben uns früher dahin erklärt, daß zur vollendeten Existenz der Kirche, wenn sie im Stande sein soll, ihre ganze Bestimmung zu erfüllen, die Anwesenheit von Propheten und Aposteln oder apostelähnlichen Männern gehört. Wir erkannten hierin nicht ein abgeleitetes oder fernliegendes Theorem, sondern eine in der heiligen Schrift unmittelbar und unverkennbar ausgesprochene Wahrheit. Wir sahen sodann, wie, nach dem Aussterben der wahrhaft apostolischen Männer der Urzeit, die natürliche Entwicklung der Kirche begann und wie in dieser zwei Gedanken nebeneinander her gehen und sich gegenseitig limitiren: Einmal das Bewußtsein, daß der Kirche nicht mehr die Fülle schöpferischer Apostelgewalt inwohne, daß ihre höchste Aufgabe, Bewahrung des einmal empfangenen sei. Dann aber die Vorstellung, daß dennoch in gewissem Sinne der Gesammtheit der Bischöfe apostolische Autorität und Unfehlbarkeit inwohne. Nur daß, was Anfangs göttliche Gabe war, die dem Einzelnen als ein Ausfluß freier und unmittelbarer Berufung von Christo zu Theil wurde — wir erinnern an Paulus, der nicht einmal der ursprünglich fest geschlossen scheinenden Zwölfzahl angehörte — daß dieß an das Amt und die Succession, und zwar zunächst an die Gesammtheit der das bischöfliche Amt Bekleidenden gebunden gedacht wurde. Dieser letztere Gedanke von der im Episcopat verborgenen Apostelgewalt führte nun in einer sehr consequenten Entwicklung bis zum vollendetsten Systeme des absoluten Pabstthums. Denn während es einerseits in der Natur der Sache lag, daß man immer mehr darauf bedacht war, die gesammte apostolische Macht in dem Einen concentrirt zu denken, welchen man als den Halt der kirchlichen Einheit anzusehen sich gewöhnte, sehen wir andererseits das Streben, diese nicht erloschene Apostelgewalt immer mehr so eigentlich als möglich aufzufassen. Nicht mehr nur als unfehlbare Bewahrer und Ausleger

einer beschränkten, sicher umgränzten apostolischen Tradition mußten die großen Concilien und dann die Päbste erscheinen, sondern die letzteren mußten sich zuletzt darstellen als Inhaber einer Unerschöpflichkeit apostolischen Geistes. Die ganze natürliche Entwicklung rang also nach einem Ziele hin, welches sie erst ein Jahrtausend nach ihrem Anfange vollkommen erreichte, nämlich: in sich selbst den Besitz derjenigen höheren Realität wieder zu erzeugen, mit deren Verlust sie begonnen hatte, und in dem sichtbaren Oberhaupt der Kirche die uneingeschränkte Anwesenheit alles dessen zu erkennen, was sie einst an den Aposteln gehabt hatte. Aber sie konnte nicht einmal auf diesem Punkte stehen bleiben. In den Vorstellungen der Christen gestaltete sich die ursprüngliche Apostelgröße zu noch etwas ganz anderem, als sie eigentlich war; Petrus wurde in einem Sinne als Fels der Kirche gedacht, wie es nur Christus ist, und in einer Eigentlichkeit als Statthalter und Vertreter Christi angesehen, wie sie nur dem heiligen Geiste, dem Paraclet, der in Petrus und den Aposteln war, zukömmt. Alles dieß aber ward nur angenommen, um es auf den Pabst zu übertragen. Dieser ward somit zuletzt nicht nur an die Stelle der Apostel, sondern geradezu an die Stelle Christi gesetzt. War aber einmal dieser Punkt erreicht, so konnte nichts mehr, was zu seiner Verherrlichung, was vom Besitz der Schlüssel des Himmelreichs, was von seiner Erhabenheit über alle Reiche dieser Welt gesetzt wurde, zu kühn, zu verwegen erscheinen. Ja das äußerste Uebermaaß schwärmerischer Vergötterung machte sich in täuschender Weise als die größte Innigkeit und Stärke christlicher Denkungsart und Frömmigkeit geltend.

Die natürliche Entwicklung der Kirche trug von Anfang an die Anlage und das Streben dazu in sich, Restauration des ursprünglichen außerordentlichen Zustandes zu sein. Zu einer solchen Restauration dessen, was die Kirche in der Anfangszeit an der Gegenwart einer wunderbaren Geistesfülle besaß, konnte und

wollte es aber die Kirche eben nur auf dem Wege natürlicher menschlicher Evolution bringen. Ebendeshalb lag es von Anfang in ihrem Streben, ob bewußt oder unbewußt, ein Reich von dieser Welt zu werden, und als Reich dieser Welt die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Größe zu suchen. Diese Richtung der Kirche, welche, nachdem sie einmal eingeschlagen war, im Pabstthum und in seiner Erhebung über alle Mächte der Erde sich vollenden mußte, war unabänderlich entschieden worden durch die Verbindung mit dem römischen Reich. Diese Verbindung ist und bleibt die nothwendige Grundlage und Vorbedingung, ohne welche es nie zu einer Erscheinung wie die des Pabstthums gekommen wäre. Ohne die Wendung, welche die Idee der Kirche durch die ersten christlichen Imperatoren von Constantinus bis auf Theodosius II. und bis auf Justinianus bekommen hatte, würde sie sich nie haben zur Idee des Pabstthums im mittelalterlichen Sinne steigern können*).

---

*) Ueber den inneren Zusammenhang zwischen der falschen Stellung, welche das Christenthum zuvörderst unter den römischen Imperatoren seit Constantinus zum Staate einnahm, dann der Verweltlichung und Ueberhebung der Kirchenhäupter, welche in der folgenden Periode sich vollendete, äußert sich Fr. Baader (Vorlesungen über speculative Dogmatik, IV. Heft, 1836. S. 13.) folgendermaßen: „Von welchem Standpunkt aus" (wenn man die ursprüngliche und richtige Stellung von Priesterthum, Königthum und Weltweisheit erkannt hat) „man auch einsehen kann, daß und warum das übrigens großartige, das Kirchthum und Weltthum verbindende Gebäude des Mittelalters, dessen Zerfallen sich noch in unserer Zeit fortsetzt, den Keim dieses Zerfallens bereits bei seinem Entstehen in sich hatte, obschon der Verfall des Christenthums von älterem Datum ist. Denn die erste Gefahr und Verderbtheit des letzten kam ihm von der weltlichen Macht, als diese (mit Schwert und Feuer) das Christenthum zu verbreiten und zu einer ratio status oder Decoration des Scepters und Schwerts zu machen, begann. Die zweite Corruption kam dem Christenthum von einzelnen geistlichen Oberhäuptern selber, welche à leur tour zu weltlichen Waffen griffen oder zu weltlichen Zwecken den Besitzern derselben die Hand führten, ja zum

Mit dem tiefen und richtigen Gefühl großer innerer Verarmung hatte die sich selbst überlassene Kirche ihre Laufbahn am Anfang des zweiten Jahrhunderts begonnen. Aber immer mehr Inhalt sog sie in sich, um diese Verarmung auszufüllen. Und dieses Ansichziehen von Realität endigte nicht eher, bis sie in völliger Verschmelzung des Natürlichen und des imaginirten Göttlichen, als die Theocratie des Mittelalters dastand, prätendirend, daß sie in sich selbst alle die Macht trage, welche in Christus wohnt, und mit denselben Ansprüchen und Rechten in der Welt aufzutreten berufen sei, die ihm, dem König der Ehren, zukommen. Die Begeisterung des Katholiken scheut sich nicht, das, was wir als die Gestaltung der Kirche zur Theocratie, als die imaginäre Vergöttlichung dessen, was nur Ergebniß natürlicher Entwicklung ist, als die Herabziehung des Göttlichen in die natürliche Wirklichkeit bezeichnen, unter dem Bilde einer fortgesetzten Menschwerdung des Sohnes Gottes darzustellen*). Aber diese Darstellung muß für jeden, der den Unterschied erkannt hat, zwischen der ersten wunderbaren Zeit, in welcher der Sohn Gottes wirklich als Mensch erschienen ist, und der zweiten natürlichen Entwick-

---

Theil selbst den kühnen Gedanken faßten, nicht bloß die Kirche über den Staat, sondern sich über beede zu setzen; da doch nicht als Universalmonarchie, sondern als Weltrepublik die Kirche als Weltcorporation innerlich alle weltlichen Monarchieen und Regierungen schirmen, wie äußerlich verbinden soll. Eine dritte Corruption entstund in der untergeordneten Clerisei und im Sectenstreit, den sie anfachten, welcher den Deism unter den Layen, dieser endlich den Atheism oder Antitheism als die fünfte und letzte Corruption zur Folge hatte."

*) Aehnliches hat selbst Möhler, Symbolik, VI. Aufl. S. 356, wenn auch nicht so stark ausgedrückt, als hie und da bei andern. Phillips trägt in seinem Kirchenrechte, I. Bd. 1845, kein Bedenken, den Primat des Petrus in folgender Weise nach dem Typus des dreifachen Amtes Christi darzustellen: „§. 14 Petri hohes Prie„sterthum (tu es Petrus), §. 15 Petri prophetisches Lehramt „(confirma fratres tuos), §. 16 Petri Königthum (pasce oves „meas)" — alles natürlich fortbestehend im Pabst!

lung, in welcher die Kirche hinanstrebt zum Wiederbesitz der Güter ihres Anfangs und es allerdings gleichsam zu einer unwahren Wiederholung der Menschwerdung Gottes gebracht zu haben behauptet, an der Gränze der Blasphemie stehend erscheinen. Denn dieß ist überhaupt das Eigene der katholischen Kirche auf dem Gipfel ihrer Größe, daß sich in keiner Erscheinung der ganzen Geschichte so wie in ihr das Wahre mit dem Unwahren mischt und das Heilkräftigste mit dem Verderblichsten berührt. Eben darum aber ist nichts schwieriger, als über diese Erscheinung im Ganzen, über das Pabstthum überhaupt ein richtiges Urtheil zu fällen. Denn es ist leicht einzusehen, daß verderbliche Anwendung der päbstlichen Macht, verbunden mit innerer Lossagung vom Christenthum, an das Antichristliche streift, aber eben so klar ist es, daß es Päbste gegeben hat, welche die unermeßliche Gewalt, die in ihre Hand gelegt war, zum Schutz der Kirche und zum Segen der Menschheit mit einem so großartigen Erfolge angewendet haben, wie er ihnen unter keinem andern Verhältniß und in keiner andern Stellung erreichbar gewesen wäre.

Fünfzehnte Vorlesung.

Zur Beurtheilung des Pabstthums auf der Höhe seiner Macht. Die Kirche im Sinne des Mittelalters: Fortsetzung des priesterlichen, Anticipation des königlichen Amtes Christi. Ihre Aehnlichkeit mit der alttestamentlichen Theokratie. Zusammenhang aller ihrer Eigenthümlichkeiten mit ihrem Grundbegriff.

Wir haben gezeigt, welcher Ideengang der Ausbildung des Pabstthums zu Grunde liegt, und gefunden, daß in der vollendeten Erscheinung der römisch-katholischen Kirche des Mittelalters nur dasjenige zu Stande gekommen ist, worauf seit dem Anfang der natürlichen Entwicklung der Kirche die mannigfaltigsten Vorzeichen hindeuteten. Es kam dahin, daß die katholische Kirche mit dem Pabst an der Spitze sich selbst gleichsam als eine neue Incarnation Christi ansah, und alle aus dieser Idee fließenden Rechte und Vorzüge in Anspruch nahm. Es wird uns nun obliegen, zu zeigen, wie sich von diesem einen Grundgedanken aus, alle eigenthümlichen kirchlichen Gestaltungen des Mittelalters als mehr oder weniger natürliche Consequenzen ergeben, und wenn sich nun wirklich im Einzelnen alle die Institutionen, welche den unterscheidenden Charakter der römisch-katholischen Kirche im Gegensatz sowohl zur protestantischen als zur altkatholischen ausmachen, aus jener einen Vorstellung einer auf Erden realisirten Theocratie oder Christocratie ableiten lassen, so wird dieß uns zur Bestätigung dafür dienen, daß wir das Wesen der römisch-katholischen Kirche richtig bezeichnet haben.

Ehe wir aber daran gehen, diesen Gegenstand, den dritten unserer drei Hauptpunkte, welche sich auf die Kirche des Mittel-

alters beziehen, zu erörtern, müssen wir, an die vorige Stunde anknüpfend, so kurz und bestimmt als möglich den Gesichtspunkt festzustellen suchen, von dem aus eine gerechte Würdigung des mittelalterlichen Pabstthums möglich ist.

Denn in diesem, dem mittelalterlichen Pabstthum insbesondere, will der schroffe Protestantismus immer noch eine durchaus antichristische und diabolische Erscheinung erkennen, während der Katholicismus auf das Mittelalter als auf das goldene Zeitalter und die reinste Entfaltung seiner göttlichen Größe zurückblickt.

Wir haben die ganze theokratische Idee der katholischen Kirche als eine auf menschlich-natürlichem Wege zu Stande gekommene, also nicht göttliche, nicht uranfängliche, nicht ewig berechtigte erkannt. Eine große Selbsttäuschung der Kirche liegt ihr zu Grunde und auf fictive Voraussetzungen ist das Ansehen des Pabstes als des Statthalters Christi gebaut. Dieß eben ist es, wodurch sich der alte Protestantismus, nachdem er diese Fiktionen erkannt und den verwerflichen Gebrauch, den manche Päbste von ihrer Gewalt gemacht haben, mit Augen gesehen hatte, an die Weissagungen der heiligen Schrift erinnert fühlte, von dem Menschen der Sünde, der sich selbst, mit dem Vorgeben Gott zu sein, in den Tempel Gottes setzen werde, verbündet mit der Apostasie in der Kirche, gestützt auf trügerische Zeichen und Wunder, ein Gräuel an heiliger Stätte. Was wir hierüber zu sagen haben, ist vor allem dieses: abgesehen von dem speciellen Sinne jener ungeheuren noch durch keine geschichtliche Erscheinung erschöpften Weissagungen, welche ihrer eigentlichen Erfüllung — und jede andere Erfüllung als eine eigentliche und vollständige ist keine Erfüllung — noch warten, wird so viel von vornherein feststehen, daß zu den Merkmalen, ohne welche das Antichristische nicht gedacht werden kann, die bewußte Unwahrheit gehört, daß wir also überall, wo ein Mangel an Erkenntniß anzunehmen ist, Ursache haben, die Namen des Antichristenthums, der Sünde gegen den heiligen Geist, des satanischen Wesens u. s. w. noch

aufzusparen. Die Frage also, auf welche es nun zunächst ankommen wird, ist diese, in wie weit den einzelnen Päbsten ein Bewußtsein der ihrer Stellung und ihrem Ansehen zu Grunde liegenden Täuschung und ein bewußtes Eingehen auf dieselbe zuzumuthen ist.

Es hat allerdings Päbste gegeben, denen für ihre Person das Christenthum nichts besseres als eine Täuschung war, und zu ihnen gehört Leo **X.**, wenn er wirklich das Wort gesprochen hat: **ceterum nobis isthaec de Christo fabula non parum profuit.** Aber ob von den großen Päbsten, auf welche es hier eigentlich ankommt, dasselbe vorausgesetzt werden muß, ist sehr die Frage. Vielmehr spricht bei diesen, wie bei Gregor **VII.** und Innocentius **III.**, nicht Weniges dafür, daß sie, wie von der Göttlichkeit des Christenthums überhaupt, so auch von der Göttlichkeit ihres päbstlichen Berufes und Rechtes vollkommen überzeugt waren. Die damalige Christenheit war im Ganzen von dieser Ueberzeugung aufs tiefste durchdrungen, wie würden sich sonst die größten Kaiser vor den Päbsten gebeugt haben? Sollten nun diese Päbste selbst insgeheim das Bewußtsein gehabt haben, daß ihre ganze Macht auf Betrug gegründet wäre? — ich darf eine Supposition dieser Art fast zu den verschollenen Ansichten rechnen. Die Zeit ist selbst unter uns Protestanten vorbei, wo man in der Kirchengeschichte von Gregor **VII.** sagte: „der Schurke spielte auch den Wunderthäter."

Eine Ansicht wie diese muß fallen vor der historisch vollkommen und für immer gesicherten Erkenntniß, daß das Pabstthum nicht von ein paar schlauen Köpfen improvisirt worden ist, sondern daß ein Jahrtausend hindurch die Weltgeschichte an ihm gebaut hat. Eine Täuschung lag ihm zu Grunde, aber eine Täuschung, welche wie keine andere in der gesammten Geschichte eine allgemeine und darum für den einzelnen, über den sie ihre Gewalt übte, in demselben Grade eine verzeihliche war. Allerdings können wir in der Ausbildung päbstlicher Macht Momente

des Betruges nachweisen, wie die Unterschiebung der falschen Decretalen. Aber wir müssen zugleich fragen: wußten Gregor der VII. und seine Nachfolger, daß in der Grundlage des päbstlichen Rechts theilweise Betrug im Spiel gewesen war? Mindestens zwei Jahrhunderte waren seit der Fälschung vergangen, und wir dürfen nie vergessen, wie gering damals die Mittel und der Umfang historischer und kritischer Kenntnisse waren. Jetzt freilich liegen die Täuschungen klar vor Augen, aber nichts ist unverständiger als, die Fähigkeit, zu Resultaten zu gelangen, welche erst das Zeitalter der höchsten Gelehrsamkeit erringen konnte, vom Mittelalter zu fordern und die Länge der Zeiträume zu übersehen, innerhalb deren trügliche Annahmen sich festgesetzt und verjährt hatten.

Allerdings wird nun die Lage der Dinge eine andere, seitdem mit steigender Kraft und Evidenz die reformatorischen Bestrebungen das Unwahre an dem päbstlichen Recht aufdeckten. Zuerst ward die erdichtete **donatio Constantini** ein Stein des Anstoßes für die Waldenser und durch eine eigenthümliche Nemesis verwandelte sich das, was zur Verherrlichung des Pabstthums erdichtet war, in der Hand seiner Gegner zu einer Waffe gegen das Pabstthum. Mit umfassender Klarheit aber wurden durch die neuen wissenschaftlichen Bestrebungen, welche zum Theil der Reformation vorangingen, dann durch diese selbst und die von ihr weiter ausgebildete Wissenschaft die geschichtlichen Irrthümer in der Basis des Pabstthums aufgedeckt, und in dem Maaße als positive urchristliche Wahrheiten gegen das in der katholischen Kirche bestehende aus der heiligen Schrift ans Licht gezogen und dem in der katholischen Kirche gültigen entgegengestellt wurden, konnte sich auch in dieser das Bewußtsein der Unwahrheit ihrer Ansprüche Bahn machen. Man hat in den ersten Bibelverboten nicht ohne Schein die deutlichen Symptome eines bösen Gewissens der Hierarchie erblicken wollen. Aber wir müssen so gerecht sein, zu gestehen, daß selbst die Reformation so manches in ihrem Gefolge hatte,

wodurch sie es manchem ihrer Gegner möglich machte, ihr Gegner und doch ein durchaus ehrlicher Mann zu sein. Inzwischen hat die päbstliche Macht vor, in und nach der Reformation, nicht mit offenem Geständniß, aber factisch so Manches wirklich nachgegeben und mit Stillschweigen bedeckt, daß es der Zugeständnisse neuerer Theologen gar nicht mehr bedurfte, um einzusehen, wie auch über das Pabstthum die Gewalt der Wahrheit und der Wissenschaft noch etwas vermag.

Können nun aber, um auf das Mittelalter zurückzukommen, selbst wir Protestanten, die Angehörigen einer ganz anders gewordenen Welt, demjenigen, was große Päbste im Kampfe mit roher weltlicher Gewalt geleistet haben, unsere Bewunderung nicht versagen, erscheint auch uns ein Anselmus von Canterbury im Kampfe gegen die Simonie den englischen Königen gegenüber wie ein gewaltiger alttestamentlicher Prophet, erkennen wir an, daß die ganze Existenz der Kirche als unerschütterlicher Gottesstaat gegenüber den Reichen dieser Welt, als eine bewahrende, schützende Macht in den Zeiten der Verwirrung und Verdunkelung nicht ohne höheres Walten zu begreifen ist, so müssen wir zugleich darauf verzichten, speciell das Pabstthum in den Zeiten seiner Größe schlechthin für das Antichristenthum zu halten, wir müssen zugeben, daß es wie die ganze katholische Kirche unter göttlicher Geduld stand. Aber mit diesen Zugeständnissen können wir unser Urtheil noch keineswegs als abgeschlossen betrachten. Denn die unbefangene Betrachtung der Geschichte nöthigt uns auf der andern Seite eben so bestimmt, in dem Pabstthum auf seiner schwindelnden Höhe eine Macht zu erkennen, welche gleichsam auf der gefahrvollsten Schneide der Zweideutigkeit einhergeht. Denn gerade die unermeßliche Machtfülle, in die Hand eines Sterblichen gelegt, konnte, wie sie mit Weisheit und Gottesfurcht angewendet unendlichen Segen zu schaffen vermochte, so auf verderbliche Weise und in verbrecherischem Sinne gehandhabt sich zur Basis eines antichristlichen Weltreiches verwandeln. Und

selbst solche Päbste, welche das Heil der Kirche wollten, standen an diesem Abgrund, wenn sie zur Erreichung des theocratischen Zwecks Mittel anwendeten, welche im Glauben des Zeitalters geheiligt, dennoch im Grunde verbrecherischer Art waren, wie die im Geist altrömischer Tyrannei durchgeführte Verfolgung der Häretiker. Je höher die Stellung eines fehlbaren Wesens ist, desto furchtbarer und verhängnißvoller ist sein Fall, wenn es in die mit seiner Stellung gesetzten Versuchungen einwilligt*). Und solche Einwilligung hat sich das Pabstthum theilweise zu Schulden kommen lassen. Da, wo es demoralisirend wirkte, da wo es mit dem Blute unschuldiger Christen sich befleckte, entwickelte es nichts geringeres als eine Art Anlage, zum Antichristenthum sich zu verzerren. Es lag in ihm die Möglichkeit zum eigentlich antichristischen Weltreich zu werden. Diesen ungeheuren Vorwurf können wir nicht zurückhalten. Ja, wer das Pabstthum in gewissen Verhältnissen durchschaut und seine Grausamkeit als ein Unschuldiger an sich selbst erfahren hatte, konnte nicht anders, als im Pabst zwar nicht den fertigen, aber den werdenden Antichrist sehen. Und wir müssen behaupten, in jenen Zeiten konnte kein Mensch wissen, ob sich das Pabstthum nicht wirklich zum Antichristenthum gestalten oder doch die päbstliche Kirche zum apokalyptischen Babylon werden würde. Aber dieß ist bisher immer der Gang der Geschichte gewesen, daß, wenn sie einen noch so mächtigen Ansatz gemacht hatte zur Erzeugung der letzten übernatürlich gesteigerten Gegensätze des Guten und Bösen, eine mehr oder weniger plötzliche Retardation ihres Fortschrittes ein-

*) Alte Protestanten haben dem Pabst den Vorwurf gemacht: er sei auf das Anerbieten des Versuchers, ihm alle Reiche der Welt zu überantworten, welches Christus abgewiesen hat, eingegangen. Ein Fünkchen Wahrheit ist in der Aufstellung dieses Contrastes, aber zugleich der große Irrthum, welcher einmal die nätürliche Entwicklung der weltlichen Theocratie schlechthin für satanisch erklärt, dann in dem Antheil der Päbste an dieser Entwicklung bewußten Frevel und eine dem Feind bewilligte Huldigung zu erkennen glaubt.

trat, wodurch die Menschheit wieder auf eine frühere Stufe zurück versetzt und der Zustand des Endes in unbestimmte Zukunft hinausgerückt wurde. Eine solche Sistirung hat, wie wir früher sahen, der furchtbaren Entfesselung des Bösen im apostolischen Zeitalter ein rasches Ziel gesteckt, ohne welches sie zur Erzeugung des Menschen der Sünde unfehlbar fortgeschritten sein würde; so hat auch das heidnische Rom, das in seinem Wüthen gegen die Christenheit auf dem Wege war, zur antichristischen Weltmacht zu werden, in seinem Laufe innehalten und sich dem Christenthum beugen müssen. So ist auf den ungeheuern Fortschritt in Zustände der Zukunft hinein, welchen die geistige und politische Revolution des achtzehnten Jahrhunderts gemacht hat, unser Zeitalter als eine neue Periode der Retardation und der Abstumpfung eingetreten; so ist auch die Entwicklung des Pabstthums zum Antichristenthum, deren Keime sich in der Zeit seiner Größe an mehren Punkten gezeigt hatten, aufgehalten, und wie ich glaube für immer abgeschnitten worden. Auf einem ganz anderen Pfade als auf dem der katholischen Kirche bahnt sich dasjenige an, worin eine zukünftige Generation endlich mit größerem Rechte als alle früheren das Werden des Antichristenthums erkennen wird*). —

*) Wir müssen hier eine Bemerkung gegen diejenigen aussprechen, welche in dem wachsenden Ansehen des Pabsts in der katholischen Christenheit, von welchem wir in unseren Tagen Zeugen sind, einen neuen Ansatz zur Gestaltung des antichristlichen Reiches erkennen wollen, oder gar das Wiederaufleben des apokalyptischen Thiers, deß tödtliche Wunde heil worden war! Sie übersehen hiebei völlig, daß die jetzige innige Anschließung der Katholiken an den päbstlichen Stuhl im Grunde etwas ganz anderes ist als die excessive Verherrlichung der Pabstgewalt im Mittelalter, daß das ganze Verhältniß jetzt vielmehr ein unschuldiges, religiöses, patriarchalisches ist. Man thut überhaupt sehr Unrecht, den jetzigen Ultramontanismus mit den Principien und Bestrebungen der Welfen ganz auf eine Linie zu stellen. Die Bemerkungen von Baader über diesen Gegenstand (philos. Schriften und Aufsätze 2. Bd. S. 285) kann ich nicht anders als ganz richtig finden.

Jetzt ist es Zeit, uns von diesen vorausgreifenden Betrachtungen wieder zurückzuwenden zur Blüthe des Mittelalters und das Wesen der damaligen katholischen Kirche in den verschiedenen Formen und Verzweigungen ihrer Existenz nachzuweisen.

Wir haben das Wesen der Kirche des Mittelalters darin gefunden, daß sie auf natürlichem Wege bis zu dem Punkte gekommen war, auf welchem sie sich überzeugt hielt, die ganze apostolische Geistesmacht des Anfangs als eine ungeschmälerte fortdauernd zu besitzen; hiemit noch nicht einmal zufrieden, glaubte sie Christum selbst mit der ganzen Fülle seiner Macht und Herrlichkeit in sich gleichsam von neuem incorporirt und im vollsten Sinne des Wortes gegenwärtig zu haben.

Hierin liegt aber, wenn wir diesen Gedanken genauer analysiren und mit der Wahrheit zusammenhalten, zweierlei. Einmal war es ganz natürlich, wenn die Kirche, welche ihre eigne Existenz so ganz als vollständige Stellvertretung der Anwesenheit Christi ansah, glaubte, durch ihre Thätigkeit das Versöhnungswerk, welches er bei seiner ersten Erscheinung vollbracht hat, fortzusetzen; sodann stellte sich ihr ganzes Walten und Herrschen mehr noch als es in den Zeiten Constantins der Fall gewesen war, als eine Anticipation des künftigen Reiches Christi, als eine Vorausnahme seiner richtenden Thätigkeit und seines königlichen Amtes dar. Seine erste Zukunft mit ihrer erlösenden Wirkung schien in der Kirche permanent gemacht, seine zweite Zukunft, seine Erscheinung als Weltrichter und König schien in ihr schon vorläufig realisirt zu sein. So weist die Kirche in die Vergangenheit zurück und in die Zukunft voraus und während sie beide in ihrer eigenen Gegenwart concentrirt zu haben glaubt, kann sie zwar mit den Wahrheiten, deren Erscheinung sie zu sein behauptet, Unermeßliches wirken und ausrichten, aber die Vergangenheit und die Zukunft selbst, die großen Thatsachen der Erlösung, von denen die eine Gegenstand des christlichen Glaubens, die andere Gegenstand der Hoffnung ist, verlieren

eben durch die Inhaltsfülle der Gegenwart von ihrer specifischen Bedeutung und ihrem ausschließlichen Werthe*).

Aus diesen zwei Hauptmomenten ergibt sich aber sofort eine dritte Eigenthümlichkeit, welche in der Kirche des Mittelalters zur vollen Reife gekommen ist. Die ganze Anticipation des Reiches Christi war nämlich eine Anticipation in der Sphäre des weltlichen Lebens und mit der Hülfe von natürlichen und äußerlichen Mitteln; ebenso war die Fortsetzung der erlösenden Thätigkeit Christi vermittelt durch eine Fülle von darstellenden Cerimonien. Und so ergibt es sich, daß in jeder dieser beiden Hinsichten die Kirche des Mittelalters als Restauration des alten Testaments, der alttestamentlichen Gottesherrschaft und des

---

*) Dieß ist der eigentliche Grund, warum die Protestanten immer wieder auf den Vorwurf zurückkommen müssen, „daß in der katholischen Kirche dem Verdienst Christi etwas derogirt werde." Denn obgleich es Ihm im Dogma in seiner vollen Integrität beigelegt wird, ergibt es sich doch in der Wirklichkeit, daß, was die Kirche sich und ihren heiligen Handlungen über das Maaß beilegt, Christo entzogen wird. Nicht so klar haben die Protestanten eingesehen, wie durch die Existenz der katholischen Kirche denen, die sich ihr hingegeben haben, der Gegenstand der christlichen Hoffnung verkümmert wird. Haben es doch die alten protestantischen Dogmatiker selbst in keinem Punkte so sehr fehlen lassen, als in der Herstellung einer den ganzen biblischen Inhalt in sich aufnehmenden Eschatologie. Derselbe Fehler des Katholicismus, den wir hiemit angedeutet haben, haftet aber noch bis heute an ihm. So treffend und tief und wahr das meiste ist, was Görres in seiner classischen Schrift „Kirche und Staat, nach Ablauf der Kölner Irrung" über Deutschlands Vergangenheit sagt, so fehlt doch gerade in diesem Werke, welches so zu sagen die Philosophie der Geschichte seines Autors enthält, das Eingehen auf die biblischen Weissagungen von den Zuständen der letzten Zeit, welche Christi Wiedererscheinung herbeiführen werden, ganz und gar. Wo er auf die Zukunft zu sprechen kömmt, bleibt der Verfasser bei dem Gedanken einer modificirten Wiederkehr der bessern mittelalterlichen Zustände stehen, und dessen, was uns die Weissagung am Ziel der Geschichte erblicken läßt, wird mit keinem Worte gedacht.

alttestamentlichen Priestercultus, nur in erweitertem Maaßstab und durchdrungen von christlichen Ideen erschien.

Nach dieser Auseinandersetzung des Hauptgedankens wird sich uns alles Einzelne nun sehr einfach ergeben.

Wie in der Kirche die Menschwerdung Christi gleichsam permanent geworden war, so insbesondere auch sein Versöhnungsopfer. Die versöhnende priesterliche Thätigkeit der Kirche hatte erst darin ihren eigentlichen Abschluß gefunden, wenn sie sich die Macht zuschrieb, das von Christus einmal dargebrachte Opfer immer wieder und fortwährend darzubringen, und die in demselben liegende Erlösungskraft mit freiem Walten anzuwenden, zu vertheilen und auf bestimmte Fälle und Zwecke zu beziehen. Die Feier des heiligen Abendmahls, nach den heiligen Schriften das Opfermahl des neuen Bundes und das Gedächtniß und die Vergegenwärtigung des Opfertodes Christi, war schon in der ältesten Kirche mit der Idee des Dankopfers verknüpft und auf alttestamentliche Vorbilder bezogen worden. Eine sühnende Kraft in der Darbringung dieses Opfers an sich, abgesehen von dem Genusse des Sacraments, zu finden, lag hiedurch bereits überaus nahe, aber erst damit vollendete sich diese Darstellung, daß die Kirche des Mittelalters eben das Opfer, welches Christus dargebracht hat, zu wiederholen behauptete und hiemit die Messe zu einem ganz eigentlichen Sühnopfer für Lebendige und Todte erhob. Dieß konnte sie aber nur, wenn in ihr der Leib und das Blut des Herrn als concretes Object im eigentlichsten Sinne gegenwärtig war. Wie diese Gegenwart gedacht wurde, zeigen deutlicher, als die meist richtigen oder doch zulässigen Bestimmungen der Dogmatiker, die Mirakel, in welchen das heilige Blut oder die Hostie als das, was sie kraft der Verwandlung sein sollte, sinnlich wahrnehmbar erschien. Man hat mit Recht die Messe die eigentliche Grundlage dessen genannt, was die katholische Kirche zu sein behauptet. Denn ohne das Meßopfer ist die Fortdauer der versöhnenden Thätigkeit Christi in

der Kirche, das heißt, ihre Fortsetzung durch die an Christi Statt stehende Kirche aufgehoben. Das Meßopfer aber ist nichts ohne die Transsubstantiation. Darum, wer die Transsubstantiation antastete, legte die Hand an das unentbehrlichste Fundament der Kirche. Darum waren für Johannes Huß alle Betheuerungen seiner Rechtgläubigkeit in diesem Punkte und alle Apologieen unnütz. Er hatte die Schriften Wiclef's empfohlen und verbreitet, in denen die Transsubstantiation bekämpft wird. Dieß genügte, um seine Verdammung unausbleiblich zu machen. Denn der leiseste Zweifel an diesem Punkte mußte von der Kirche, sollte sie nicht sich selbst oder vielmehr ihre ganze Idee von sich selbst aufgeben, mit unerbittlicher Strenge geahndet und mit Feuer vertilgt werden.

Die Verwandlung durch Kraft der priesterlichen Consecration ist aber zugleich das dauernd gewordene Wunder, und zwar das feststehende Wunder im Gebiet sinnlicher Existenz, da die Substanz der einzelnen Hostie in die Substanz des Leibes Christi verwandelt wird. Auch insofern glaubt die Kirche Christum gegenwärtig zu haben und über die ganze Fülle seiner Macht verfügen zu können, als sie hierin die gleiche Wundermacht fort und fort übt, welche er persönlich auf Erden wandelnd geübt hat.

Wie die Kirche in der Messe die einmalige versöhnende That Christi fortsetzt, gleichsam verkörpert und individualisirt, so glaubt sie in ihren Cerimonien die Gesammtheit von Geisteswirkungen und Gnadengaben der Urzeit gleichsam fixirt zu besitzen. Fast lauter urchristliche Ideen liegen diesen Cerimonien und Symbolen zu Grunde, und fast alle sind sie Vergegenwärtigungen und sinnliche Darstellungen einer geistigen Kraft, welche einst in wahrer Realität vorhanden war, einer himmlischen Gabe, welche in die Cerimonie gleichsam gebannt sein soll und zur beständigen Fortwirkung gezwungen wird. Dieß gilt insbesondere von den Sacramenten, insofern sie alle sieben **ex opere operato** wirken, wo nur nicht das Hemmniß eines **peccatum mortale** von Sei-

ten des Empfangenden vorgeschoben wird. Und unter den Sacramenten sind es besonders drei, welche als gesicherte Fortdauer urchristlicher Geisteswirkungen ihre Bedeutung haben. Es sind dieß die Confirmation, die Priesterweihe und die letzte Oelung. Eine reale Mittheilung des heiligen Geistes fand in der apostolischen Kirche durch die Handauflegung der Apostel statt, und zwar sowohl wenn sie geschah zur Besiegelung der empfangenen Taufe als zur Befähigung und Ausrüstung für ein bestimmtes Amt. Und auch der Salbung schreibt die bekannte Stelle des Jacobus unläugbar eine reale und wunderbare Wirkung zu. Diese Macht, den Geist und die Gnade mitzutheilen, welche in den Aposteln wohnte, schreibt sich die Kirche fortwährend zu, und bindet sie so an ihre äußerliche Existenz und an die symbolische Handlung, daß keine Unwürdigkeit des Priesters als hemmend anerkannt werden kann. Auch der Bann und die Absolution, welche im Ablaß weit die Thätigkeit der Apostel übersteigt und zur willkührlichen Verfügung über das Verdienst Christi wird, enthält eine solche Reminiscenz ursprünglicher apostolischer Geistesmacht, welche hier perennirend gedacht wird. Nur sind, um dieß Postulat der Fortdauer mit der Erfahrung in Einklang zu bringen, bei allen den genannten heiligen Handlungen Umdeutungen ihrer ursprünglichen Bestimmung angebracht worden, welche später im Einzelnen gezeigt werden müssen.

Eben die Fülle der Cerimonien aber, welche das ganze Leben umfassen, beherrschen und heiligen sollen, ist es, worin wie im Priesterthum und Hohenpriesterthum der Katholicismus als Repristination des alten Testaments sich darstellt. Und wenn wir den Ursprung und die in die Vergangenheit zurückweisende Bedeutung der Cerimonien in Betracht ziehen, so können wir nicht umhin zu sagen: wie das alte Testament, im Verhältniß zum neuen, in seinen Cerimonien den Schatten der zukünftigen Güter hatte, nicht aber das Wesen dieser neutestamentlichen Güter

selbst*), so hat die katholische Kirche an den meisten ihrer heiligen Gebräuche den Schatten vergangener Güter, aber nicht das Wesen der Geistesgaben und Kräfte selbst, die im apostolischen Zeitalter vorhanden waren. Der Protestantismus aber, einsehend, daß es nur der Schatten war, nicht das Wesen, was die Kirche noch festhielt, gab, um jede Selbsttäuschung zu zerstören, auch diesen Reflex ursprünglicher Herrlichkeit auf, nicht berücksichtigend, daß in ihm vielleicht noch Typus und Weissagung auf eine höhere vom Geist wieder erfüllte Zukunft der Kirche vorhanden ist.

Als ein staatlicher Organismus, nachgeformt den Reichen dieser Welt, übt die katholische Kirche ihre Functionen aus. Kein Wunder, wenn in Folge hievon alle diesen Functionen zu Grunde liegenden Begriffe auf das Recht bezogen und auf juristische Fassung zurückgeführt werden. Denn sofern die Kirche dem Staate conformirt ist, ist es ihr wesentlich, gleich ihm sich auf Rechtsbegriffe zu gründen. Und die katholische Kirche bewährt eben darin ihre Größe und Consequenz, daß sie eine Gesetzgebung erschaffen hat, welche in ihrer reichen und scharfsinnigen Ausbildung fast nicht weniger bewundernswerth ist, als die Gesetzgebung des alten römischen Reiches. Das canonische Recht ist kein geringeres Product des Geistes der vor allen andern gesetzgebenden Nation als der Justinianeische Codex, denn der legislatorische Trieb und Sinn hat sich von dem alten Rom auf das katholische Rom vererbt, und wie in der eisernen Strenge seiner Herrschaft, in der Umsicht seiner Politik, bewies das päbstliche Rom auch in der Vollendung seines Rechts, daß es noch das alte Rom der Imperatoren sei.

Indessen nicht nur die ganze Verfassung und Disciplin wurde in diese Sphäre der Rechtsbildung hineingezogen, auch die geistigeren Wirkungsweisen der Kirche, auch ihre erlösende

---

*) Paulus an die Colosser 2, 17, an die Hebräer 8, 5 u. 10, 1.

Thätigkeit ward ganz dem juridischen Typus unterworfen und nach ihm das Dogma der Heilslehre geformt. Es ist der katholischen Theocratie ganz entsprechend, daß gerade in der Zeit ihrer höchsten Blüthe jene ganz auf den Begriff der unendlichen Gerechtigkeit und der äquivalenten Genugthuung gebaute Theorie der Erlösung zur Vollendung gebracht wurde, welche von Anselmus den Namen trägt. Auf den juridischen Begriff wurden alle Forderungen der Buße zurückgeführt, und diese rechtliche Auffassung, der in der Erlösungslehre des Anselmus eine ewige Wahrheit zu Grunde liegt, erreichte ihren Gipfel, auf dem sie sich zur Unwahrheit verwandelte, im Ablaß, in der Vertauschung der Satisfactionen und der willkührlichen Dispensation des **thesaurus meritorum.**

Die Herrschaft der katholischen Kirche war eine Herrschaft des Gesetzes. Wie in ihrem Cerimoniell, so auch in ihren Rechtsinstitutionen wollte sie den Völkern dasjenige sein, was für Israel Moses, der Erzieher auf Christum gewesen war. Wie aber Mosis Herrschaft eben nur Vorbereitung auf Christus war, wie selbst jetzt noch Israel unter Mosis Joch gefangen ist, um für eine herrliche Zukunft wahrer Freiheit aufbehalten zu bleiben, so war es auch mit den Nationen des Mittelalters, welche unter dem Walten der katholischen Kirche standen, so ist es vielleicht noch mit denjenigen Nationen, welche bis auf den heutigen Tag unter ihrer Obhut geblieben sind.

Die Kirche des Mittelalters erkannte ihre Bestimmung darin, das ganze Leben der Nationen zu beherrschen und diese Herrschaft in einem Zeitraum durchzuführen, wo oft noch offene Gewaltthat der Mächtigen sich gegen den Unschuldigen und gegen die Diener des Herrn erhob und keine andere Macht da war, um ihnen hemmend entgegenzutreten, als eben die Kirche. Diese bedurfte, um ihre einmal eingenommene Stellung zu behaupten, nicht nur der vollkommensten Einheit und Ordnung in ihrem eigenen hierarchischen Organismus, sondern auch eine, selbst die

niedrigeren Glieder dieses Organismus umfassende möglichst große Unabhängigkeit von den Massen und von den weltlichen Gewalthabern. Auch der einzelne Priester sollte der Masse als ein durch seine ganze Lebensweise moralisch über sie erhabener gegenüberstehen und ganz und ohne Vorbehalt dem Dienst der Kirche sich weihen und opfern können. Dieß ist der eigentliche Grund, warum die Kirche auf dem Höhenpunkt ihrer Macht alles daran setzte, um den Cölibat des ganzen, auch des unteren Clerus durchzuführen, während die griechische Kirche mit dem uralten Herkommen sich begnügte, welches ihn nur von den Bischöfen fordert. Je mächtiger und unübersehbarer die Menge des nur äußerlich der Kirche angehörigen Volkes war, desto mehr bedurfte die Kirche einer Zusammenfassung in sich selbst, um den Clerus aus der Schrankenlosigkeit jenes Exoterismus in einen Ehrfurcht gebietenden Esoterismus hereinzuziehen*). Und diesen Esoterismus fand sie in jener Entsagung, in welcher das Mönchthum längst ihn gesucht hatte. Diese Entsagung zum Gesetz zu erheben, war nun freilich nur durch die ganze Wucht des römischen Despotismus möglich und derselbe Despotismus war es, der, um die Hierarchie als Ganzes zur imponirendsten Selbstständigkeit zu

*) Wie auf dem Gebiet des gewöhnlichen Lebens dieser Esoterismus, der zur Grundlage für die Ehrfurcht gebietende Stellung des Clerus zu dienen bestimmt ist, durch den Cölibat hergestellt werden soll, so zog die Kirche, hiemit noch nicht befriedigt, auch in die Region des Heiligthums die Schranke des Esoterischen und Exoterischen herein, indem sie den Kelch des Abendmahls, den Christus Allen bestimmt hat, nur dem administrirenden Priester gestattet. Von diesem Gesichtspunkt aus zeigt sich der eigentliche tiefste Grund der Kelchentziehung, durch welchen jedoch die Mitwirkung anderer Rücksichten nicht ausgeschlossen ist. Denn einmal war von selbst diese Reservation des Kelches für den Priester eine anscheinende Verherrlichung des Sacraments, indem es seinem einen Theile nach dem Volke in absolute Unzugänglichkeit gerückt wurde, und eben diese Heilighaltung des Mysteriums in Verbindung mit der Scheu vor der leicht möglichen Profanation des Kelchs soll hier als Motiv der erwähnten Maaßregel nicht abgeleugnet werden.

erheben, sich über die entsetzlichen und verabscheuungswürdigen Folgen hinwegsetzte, welche in unzähligen einzelnen Fällen aus dem Cölibat hervorgingen. Zur Milderung des Verwerfungsurtheils, welches selbst ein großer Theil der katholischen Welt über jene Maaßregel gefällt hat, können wir nur dieß sagen, daß sie von der Hierarchie in dem Wahne ergriffen wurde, als könnten jene verderblichen Ausbrüche durch die scharfe Herrschaft des Gesetzes abgeschnitten werden.

Die Kirche als Herrscherin über die Welt fand sich mit richtigem Takte berufen, dem Esoterismus sehnsuchtsvoller Gemüther reichliche Zufluchtsstätten zu öffnen. In ihren Klöstern, so verworfen sie oft in ihrer Entartung waren, barg sich doch andererseits die innigste und tiefste Mystik wahrer Frömmigkeit. Und mit bewundernswürdiger Kunst wußte sie religiöse Erweckungen zu leiten und in geistlichen Orden zu organisiren, deren geordnete und dadurch zu außerordentlicher Nachhaltigkeit erhobene Wirksamkeit dem Volke zu gute kam. Ganz ähnliche Regungen, wie diejenigen, aus denen auf protestantischem Gebiete **ecclesiolae in ecclesia**, Secten und kleine Gemeinden, wie die herrnhutischen und methodistischen hervorgingen, bildeten sich unter der Obhut der katholischen Kirche im dreizehnten Jahrhundert zu geistlichen Orden, und nur die Waldenser, welche noch Innocentius **III.** auf diese Weise der Kirche einverleiben wollte, bildeten sich, aus einem ganz ähnlichen Anfang hervorgegangen, zur selbstständigen Gemeinde.

Die Kirche glaubte, durch ihre Wirksamkeit sei die Zeit gekommen, wo alle Reiche der Welt unseres Gottes und seines Gesalbten Eigenthum geworden sein werden (Apocal. **11, 15.**). So weit wenigstens ihr Einfluß reichte, im ganzen Abendland hat sie es an nichts fehlen lassen, um diese Zukunft zur Gegenwart zu machen. Und diese Alleinherrschaft über das ganze Lebensgebiet der abendländischen Menschheit ist der Kirche des Mittelalters in einer Weise gelungen, daß die ganze Einheit des Le-

bens, welche sie begründete, Tausenden in unserer Zeit der Zerrissenheit, nicht nur den Anhängern der romantischen Schule, wie ein verlornes Paradies zum Gegenstand der Begeisterung und der Sehnsucht geworden ist. Alle Geisteskräfte der so reich begabten Völker des Occidents wurden von der Kirche auf den einen großen heiligen Zweck gelenkt, und größer noch als die Leistungen einer alles Wissen des Zeitalters auf den Glauben beziehenden Wissenschaft, stehen die Erzeugnisse kirchlicher Kunst vor uns, und unter diesen wieder am vollendetsten die der Architectur, entsprungen aus Anlagen, welche die katholische Kirche nicht erschaffen, aber in der günstigsten Zeit ihrer Blüthe geleitet und gepflegt hat. Die Dome des Mittelalters in ihrer stillen Majestät sind das Sinnbild dieser Kirche, welche die Herrlichkeit und Heiligkeit des künftigen Reiches Christi bereits in sich zu tragen und die Zustände der Unscheinbarkeit und des Kampfes hinter sich zu haben glaubte.

Diese Anticipation einer höheren Zukunft konnte nie zu einem eigentlichen und völligen Aufgeben der Lehre von dieser Zukunft führen. Das aber ergab sich aus dieser ganzen Situation der Kirche auf einfache und fast nothwendige Weise: immer inniger dachte sie sich die Verbindung zwischen der triumphirenden Gemeinde im Himmel und der streitenden auf Erden, die Heiligen und Seligen rückten den Erdenbewohnern immer näher und vergegenwärtigten sich ihnen immer lebendiger. Ihre Zahl steigerte sich ins Unzählbare, mannigfaltige Wunderzeichen verkündeten ihre durch Reliquien und heilige Bilder vermittelte Gegenwart und bis ins Schrankenlose entfaltete sich ihre Verehrung an Umfang und Pracht. Und das Excessivste dieser Verehrung finden wir bei Männern wie Anselmus von Canterbury und Bernhard von Clairvaux, deren tiefe, an Augustinus allenthalben erinnernde christliche Erfahrung und Erleuchtung uns überzeugen kann, daß ungeachtet jenes Uebermaaßes der Geist Christi nicht von ihnen gewichen war.

War die Kirche einmal das allumfassende Weltreich geworden, so gehören nun zu ihrem Wesen nicht nur diese lichten, poetischen und erfreuenden Seiten, sondern auch alle die furchtbaren Gewaltthaten, welche sie im Namen des Erlösers, aber nicht in seinem Geiste vollbracht, oder wenn nicht selbst vollbracht, doch veranlaßt und sanktionirt hat, in der Meinung, zur vorläufigen Ausführung dessen berechtigt zu sein, was Er sich vorbehalten hat, wenn Er einst als Weltrichter wiederkommen wird. Römischer Despotismus und die ritterliche Kraft der Germanen vereinigten sich, jener gebietend, diese ausführend, in den Kreuzzügen, in der Entstehung und den Unternehmungen der geistlichen Ritterorden. Die Christianisirung heidnischer Stämme des Nordens und die Eroberung des heiligen Landes, das in die Gewalt der Ungläubigen gefallen, sind ebenso Beweise einer unserem Zeitalter fremd gewordenen Begeisterung und Energie wie Thaten einer dem Geiste Christi entfremdeten und ganz auf den Standpunkt des alten Testaments zurückgekehrten Kirche. In der Verfolgung der Häretiker durch Kreuzzug und Inquisition vollendete sich diese Seite der Kirche, und indem sie dieß Thun nicht nur auf eigentliche dualistische Häretiker, wie die Albigenser, sondern auch auf unschuldige, an der Kirche, aber nicht an Christus irre gewordene Gemeinden anwendete, ging sie ihrem Gericht entgegen, indem hiemit der Kampf begann, der die tiefe Unwahrheit ihres Wesens zuletzt an das Sonnenlicht des Tages hervorgezogen hat.

Sechzehnte Vorlesung.

Die protestantische Kirche. Verinnerlichung und Entleerung des Kirchenbegriffs bei den Reformatoren. Erwartungen Luthers von der gestaltenden Kraft seiner Lehre. Die Reformatiou eine That der Selbsthülfe. Die Frage nach dem Recht einer solchen, und dem Beruf der Reformatoren.

Wenn wir auch mit bereitwilligem Sinn alles das Große und Gute anerkennen, welches die katholische Kirche des Mittelalters gewirkt hat, so müssen wir es doch mit gleicher Bestimmtheit aussprechen: die Zeit mußte kommen, wo sie ihre Aufgabe erfüllt hatte und von ihrer schwindelnden Höhe herabsank. Denn jene Höhe, welche sie in der Blüthezeit des Mittelalters erklommen hatte, beruhte eben zu einem nicht geringen Theil auf Täuschungen und falschen Voraussetzungen, auf einer Verwechslung des menschlichen und göttlichen, des natürlichen und übernatürlichen, des irdischen und himmlischen, und jede solche Unwahrheit muß im Laufe der Zeiten gerichtet werden, hätte sie auch — nicht sowohl durch menschliche Berechnung als unter höherer Fügung — eine Zeit lang dem Besten der Menschheit gedient. Diese Zeit des Gerichts über das Unwahre in der römischen Kirche konnte aber nicht länger ausbleiben, nachdem ihre Häupter ihre große Gewalt vielfach zum Unheil der Völker angewendet, das Bewußtsein der wahrsten und aufrichtigsten Christen verletzt, und alle Aufforderungen zu einer Reform, welche, wenn sie auch oft von Unbefugten ausgesprochen wurden, doch an sich wahr und gegründet waren, beharrlich abgewiesen hatten. Freilich nicht durch falsche Tenacität einiger Einzelnen konnte die

Sache so weit getrieben werden, daß sie brechen mußte. Die Gesammtansicht von der Unfehlbarkeit aller bestehenden kirchlichen Satzungen, diese durch ein Jahrtausend in der ganzen Hierarchie eingerostete Voraussetzung war es, welche eine im Innersten, nicht im Aeußern, in der Lehre und dem Cultus, nicht in der Verfassung anhebende Umbildung und Reinigung des kirchlichen Gebäudes unmöglich machte und keinen andern Ausweg mehr übrig ließ, als eine Reform, welche damit begann, das ganze Gebäude zu sprengen und unmittelbar auf den ältesten und einfachsten Grundlagen des Christenthumes neu aufzuführen.

Dieß wird freilich derjenige nie zugeben, welcher eben voraussetzt, daß die Unwahrheit der Kirche nur in einzelnen peripherischen Aeußerlichkeiten ihren Sitz hatte, nicht in ihrem innersten Geistesleben, in der Lehre und im Gottesdienst. Wer der Meinung ist, nichts sei an der katholischen Kirche zu tadeln und zu reformiren gewesen, als diejenigen Dinge, über welche sich nach der Hand das Concilium Tridentinum in seinen **decretis de reformatione** ausgesprochen hat, — ihm wird freilich die Reformation immer als die frevelhafteste, weil unnöthigste, Revolution von der Welt erscheinen. Aber dieß müssen wir hier eben als das Ergebniß unseres speciellen Theiles vorausnehmen, daß nicht nur in einigen Auswüchsen der Praxis, sondern im Dogma selbst und zwar in seiner authentischen Gestalt eine Läuterung nöthig war, gegen welche die katholische Kirche sich mit unerweichbarer Strenge abgesperrt hat. Läßt sich dieß nicht beweisen, dann, müssen wir gestehen, sind alle Vorwürfe, welche jemals gegen die Kirchenspaltung vorgebracht worden sind, gerecht.

Nehmen wir es also hier vorläufig als zugestanden an, daß eine Reform in dem angegebenen, umfassenderen und tieferen Sinne nöthig war, und daß sie nicht anders als auf dem Wege der Trennung vollzogen werden konnte, nachdem die Reformatoren gleich nach ihren ersten Versuchen ausgeschlossen worden waren, so wird nun die Frage sein, was durch die Reform

für das Ganze der Kirche erreicht oder nicht erreicht worden ist. Und indem wir an die Lösung dieser Frage gehen, dürfen wir unsere Blicke nicht durch die ungeheure Summe von Einzelnheiten verwirren lassen, welche in das Gebiet der Polemik hereingezogen werden können, wenn es sich von der Reformation, ihrem Geist und ihren Folgen handelt, sondern wir müssen uns jetzt rein auf die Untersuchung beschränken, welche Idee der Kirche den Reformatoren vorschwebte, sodann welche Mittel sie zur Realisirung dieser Idee anwenden konnten und angewendet haben, endlich wie weit die Kirche durch das, was die Reformatoren erreicht und zu Stande gebracht haben, ihrer ursprünglichen Idee und ihrer höchsten Bestimmung näher gebracht worden ist. —

Ehe wir aber an die Erörterung des ersten dieser drei Hauptpunkte gehen, müssen wir folgende Bemerkung vorausschicken. Die Reformation war weit weniger ein Werk der Berechnung, als es oft, z. B. von Planck in seiner Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs behauptet worden ist. Die Reformatoren, namentlich Luther, folgten fast Schritt für Schritt dem Drange des Augenblicks, und thaten, was sie in jedem einzelnen Moment um des Gewissens willen gar nicht unterlassen zu dürfen glaubten. So war es mit ihrem Wirken weit mehr auf das Seelenheil der einzelnen Individuen und der einzelnen Gemeinden, die ihnen unmittelbar anvertraut waren, abgesehen, als auf das Ganze der Kirche; Luther erwartete die Folgen, welche sein Wirken für das Ganze der Kirche haben würde, mit einer gewissen Resignation, welche deutlich erkennen läßt, daß er weit entfernt davon war, von einem auf den Gesammtzustand zielenden Plane auszugehen.

Diese Wahrnehmung, der sich nicht leicht etwas erhebliches wird entgegenstellen lassen, ist nun im Stande, auch auf die Idee der Kirche, welche den Reformatoren vorschwebte, einiges

Licht fallen zu lassen. Wie sich aber diese in ihrem Gemüthe gebildet hat, und was ihren eigentlichen Inhalt ausmachte, ist nur aus dem Gegensatz gegen die katholische Idee der Kirche zu verstehen.

Im Mittelalter war, um es kurz zu sagen, die Kirche Alles gewesen; sie hatte das ganze Thun Christi, sein Versöhnen, sein Richten, sein Herrschen gleichsam in sich absorbirt und sich als seine Stellvertreterin in der Art an seine Stelle gesetzt, daß in mehr als einer Hinsicht Christo selbst dadurch etwas entzogen wurde. Den Reformatoren wenigstens, die aus diesem mittelalterlichen Zustande der Dinge herkamen und ihn aus eigner Erfahrung kannten, stellte sich die Sache, nachdem sie zu einer innigen und lebendigen Erkenntniß Christi und seiner Wohlthaten gekommen waren, so dar: indem die Kirche alles sein wollte, kam es dahin, das Christus nichts mehr war. Das innerste Streben der Reformatoren war nun, dieses Mißverhältniß aufzuheben und Christum aufs Höchste zu verherrlichen. Christus, von dem sie ergriffen waren, sollte alles sein, aber indem sie es dahin bringen wollten, kamen sie in Gefahr, sich dahin zu verirren, daß nun die Kirche, eben damit Christo allein alles bliebe, nichts mehr sein sollte. Es war dieß ganz dasselbe Verhältniß, wie wenn sie, um die Wirkung des Erlösers und seiner Gnade im Einzelnen zu verherrlichen, dieselbe dem eignen Thun und Wollen des Menschen und seiner Freiheit so entgegenstellten, daß diese in einem absoluten religiösen Fatalismus untergehen sollte. Seine letzte Consequenz erreicht dieses Streben im calvinischen System, und wir haben bereits früher erkannt, wie kein anderer Kirchenbegriff dem katholischen so diametral entgegengesetzt ist, als dieser: daß die Kirche sei die Gesammtzahl der von Gott auf unfehlbare Weise Erwählten, mag ihr irdisches Dasein der Vergangenheit, der Gegenwart oder der Zukunft angehören.

Freilich waren es nur die Schwärmer, welche die äußere

Kirche, die geschichtliche, mit ihren Institutionen, Predigt und Sacrament, rein für nichts zu erklären wagten. Die Reformatoren hielten inne und schnitten diese äußerste Folgerung dadurch ab, daß sie behaupteten, eben nur durch Vermittelung der äußern Predigt und der Sacramente habe Gott seinen Geist den Gläubigen zu geben und seine Auserwählten zu berufen beschlossen. So retteten sie das Wesentlichste der historischen Stiftung der Kirche, das Unentbehrlichste, was ihr in ihrer Gründung von Christo und den Aposteln anvertraut ist, nämlich eben Wort und Sacrament. Aber welche Kraft dem Worte, welcher Inhalt dem Sacrament zu geben sei, darüber waren sie nicht einig, und es ist jetzt leicht einzusehen, warum, wenn unter den Reformatoren selbst ein Streit entstand, dieser gerade auf den hiemit angedeuteten Gegenstand sich beziehen und hier in der größten Hitze entbrennen mußte.

Die Kirche war nicht weniger als Alles gewesen. Jetzt sollte ihr alles usurpirte genommen und Christo wieder zugelegt werden, damit die Ehre ihm allein sei. War dieß das Grundbestreben der Reformation, so war es nun nicht eine zufällige, sondern die allernothwendigste und wichtigste Frage, wie weit man nun in dieser Evacuation der Kirche gehen und wo man Halt machen solle, welche Realität man ihren heiligen Handlungen, ihren Sacramenten lassen müsse und welche nicht? Halten wir dieß fest, so wird es uns nicht im mindesten verwundern, daß so bald und mit solcher Heftigkeit die Kämpfe über das äußere und innere Wort und über die Kindertaufe mit den Mystikern, Schwärmern und Anabaptisten, dann über das heilige Abendmahl unter den Reformatoren selbst sich entzündeten. Ob in dem letzteren, wie Luther mit der alten Kirche behauptete, die ganze Fülle des objectivsten Inhalts gegeben sei, oder ob es, an sich inhaltlos, nur als Zeichen zu dem, was der Einzelne auf rein innerliche Weise schon besitzt, hinzukomme, dieß war, wenn wir den Zusammenhang

dieser Lehre mit der Gesammtlehre und mit der Idee der Kirche festhalten, nicht eine exegetische Nebenfrage, sondern geradezu ein Cardinalpunkt der ganzen Reformation.

Ebensowenig als hier eine Einigkeit ungeachtet aller Mühen und Kämpfe erzielt werden konnte, kam man in der Lehre von der Kirchengewalt, von der Kraft der Absolution und des Bannes, der Confirmation und der Ordination zur Uebereinstimmung und Klarheit. Ja, wenn irgendwo die protestantische Lehre unbefriedigend ist, so ist sie es in diesen eben genannten Stücken. Aber dieses Ungenügende ist, weit entfernt, den Vorwurf gegen die Reformation, welchen die Gegner hier gerne erheben möchten, zu rechtfertigen, nur die nothwendige Folge weltgeschichtlicher Verhältnisse, deren Abänderung nicht in der Macht der Reformatoren lag.

Mit richtigem Blick hatte Luther erkannt, daß die Realität der göttlichen Gnadenwirkung in den beiden von Christus eingesetzten Sacramenten durch keinen Wechsel der Zeiten geschmälert und verringert werden kann, daß in ihnen Christus und sein heiliger Geist noch ebenso gegenwärtig und wirksam sind, wie am Anfange der Kirche. Aber man kann nicht das Gleiche von der Absolution und Excommunication und von der Handauflegung sagen*). In der apostolischen Zeit wohnte diesen heiligen Handlungen eine noch höhere Macht inne, als selbst die katholische Kirche anzunehmen wagt. Aber diese Geistesmacht war gewichen und nur die Cerimonien waren geblieben. Die katholische Kirche

*) Blicken wir auf die in der Kirche ursprünglich eingesetzten Aemter, so ergibt sich der Grund, weshalb es mit den verschiedenen heiligen Handlungen eine so verschiedenartige Bewandtniß hat. Das Amt, welches zur Ertheilung der Taufe und des h. Abendmahls befähigt, das Amt der „Hirten und Lehrer" ist geblieben und so haben diese Sacramente ihre Wirksamkeit behalten. Jenes Amt, dem die Excommunication, die Confirmation und Ordination vorbehalten waren, das apostolische, ist erloschen und nur auf unvollkommene Weise können deshalb diese Handlungen vollzogen werden.

überredete sich, daß ihnen noch die objektive Macht in jedem Falle inwohne, die Reformatoren sahen dieß als nichtig ein, aber da sie sich mit Recht von dem Bewußtsein nicht losmachen konnten, daß diesen Handlungen eine gewisse Kraft laut der Schrift inwohnen sollte, bildeten sich über diese Gegenstände jene ungewissen und schwankenden Theorien, welche bis jetzt noch unter uns herrschen*). —

Wir sagten, daß die Reformatoren in ihrer Thätigkeit zunächst das Heil der Einzelnen im Auge hatten und vor allem darauf bedacht waren, dem Einzelnen und den ihnen zunächst stehenden Gemeinden die Mittel des Heils in möglichster Reinheit zu sichern. Diese Mittel des Heils hatten sie durch eigne tiefe Erfahrung in Evangelium und Sacrament richtig erkannt, und wir müssen ihnen auch darin Recht geben, daß ihnen die Restauration dieser Mittel in ihre ursprüngliche Reinheit über alles ging und als die erste und höchste Pflicht galt. Aber als einen großen Mangel nicht nur in den Erfolgen ihres Thuns, sondern schon in ihren Intentionen müssen wir es erkennen, daß sie nicht so, wie es zum Heil der Kirche gereicht hätte, das Ganze derselben im Auge gehabt oder die biblische Idee der Kirche in ihrer vollen Integrität festgehalten haben.

Durch die Veräußerlichung der ihnen gegenüberstehenden Kirche waren sie zu einem Spiritualismus getrieben, durch welchen sich ihrem Blick, der nur auf das innere Verhältniß des Einzelnen zu Christus gerichtet war, die Concretheit der biblischen Lehre von dem „Leibe Christi“ verbarg.

Den Verlust der Einheit und Katholicität schlugen sie geringer an, als es nach den Grundsätzen der heiligen Schrift geschehen darf. Den noch fortwährenden Mangel der Reinheit

---

*) An Belegen für dieses Schwanken fehlt es selbst im Zeitalter der Orthodoxie nicht. Ich erinnere hier nur an das eine Factum, daß in einigen Theilen der lutherischen Kirche über ein Jahrhundert die Confirmation ganz abgeschafft war.

der Kirche schlugen sie, mit der Anwesenheit der reinen Mittel des Heils sich begnügend und hierauf den Einzelnen verweisend, nicht so hoch an, als er von dem, welcher die große Bestimmung der Kirche der Welt gegenüber sich vergegenwärtigt, angeschlagen werden muß. Sie leiteten jene spiritualistische und synekdochische Erklärung der Worte des Symbolums ein, welche wir früher als unrichtig erkannt haben.

Ihr Blick reichte nicht so weit in die Zukunft, wie der Blick derjenigen Männer im Zeitalter eines Nerva, Trajanus und Hadrianus, denen die altkatholische Kirche ihre auf viele Geschlechter hinaus nachhaltige Festigung verdankte. Dem umsichtigen Auge Melanchthons stellten sich die meisten dieser Mängel mit nicht gewöhnlicher Klarheit dar, aber sie zu heben fehlten auch ihm die Mittel. Luthers Gedanken von der Kirche und ihrer Zukunft waren namentlich am Anfang der Reformation die, daß er erwartete, durch die Kraft des Evangeliums, welche er so unaussprechlich tief in sich selbst empfunden hatte, würden, wo es nur hingelangte, die Gemeinden zu einer ähnlichen Reinheit und Einfalt umgestaltet werden, wie die, welche er an den Waldensern und Picarden sah. In dem Kirchenbegriff des Mittelalters war das Innerliche vom Aeußerlichen allenthalben überwachsen und fast erstickt. Dieses Innerliche zu befreien, war die Aufgabe der Reformatoren. Luther hatte das beste des katholischen Esoterismus, nämlich die Mystik, das reinste und kräftigste aus Augustinus, Bonaventura, Gerson, Tauler und der deutschen Theologie in sich aufgenommen und mit entschiedener Verzichtung auf die speculative Seite der Mystik, ihre praktische in sich zur größten Reinheit und Stärke ausgebildet. Dieses religiöse Element des mystischen Esoterismus war es, wovon er ausging, und welches er in der Lehre von der Rechtfertigung zum positiven Princip seines Reformationswerkes machte. Aber wie ihm vor dem Hervorbrechen der inneren Herrlichkeit des Christenthums der äußere hierarchische Organismus gleichsam

als eine umhüllende Schlacke zerfiel, so glaubte Luther mit großer Kühnheit des Hoffens, was bisher nur im Besitz einzelner heiliger contemplativer Seelen gewesen war, zum Gemeingut aller Christen machen zu können. Allen sollte die gleiche innere Erfahrung werden, die ihm unter schweren innern Kämpfen im Kloster geworden war; was ihm im Heiligthum des tiefsten Innern sich kund gegeben hatte, sollte allem Volke als das lebendigmachende Evangelium verkündigt werden. Ebendeshalb mußten die äußeren Schranken des Esoterismus und Exoterismus, der Unterschied des mönchischen und des weltlichen Standes fallen. Die ganze Gemeinde sollte durch das Evangelium zu dem wahren Esoterismus der in das thätige Leben eingeführten Mystik erhoben werden.

Aber mit diesen kühnen Erwartungen von der Wirksamkeit des Evangeliums verband sich bei Luther noch ein anderer Gedanke, der durch jede Täuschung, die jenen Hoffnungen wurde, neue Bestätigung erhielt. Es war die feste Ueberzeugung, daß binnen weniger Jahre der jüngste Tag, das Gericht über das Pabstthum und über die ganze gegen das Evangelium undankbare Welt kommen müsse. Auch dieser letzte Gedanke, den Luther bis zum Ende seines Lebens immer wieder aussprach, kann nicht genug beachtet werden, wenn es sich davon handelt, die Idee der Kirche zu bestimmen, welche seinem Geiste vorschwebte, und die Schritte zu verstehen, welche er zu ihrer Verwirklichung gethan hat.

Wir gehen hiemit zu unserm zweiten Hauptpunkte über und handeln von den Mitteln, welche die Reformatoren angewendet haben, um ihren Ideen von einer besseren und dem Urbild analogeren Gestalt der Kirche zur Wirklichkeit zu helfen.

Und hier können wir der Frage nicht ausweichen, welches Recht die Reformatoren dazu hatten, an das Werk der Reformation Hand anzulegen. Denn das Urtheil über die von ihnen herbeigeführte neue Gestalt eines Theiles der Kirche ist durch das Urtheil über die Berechtigung ihres ganzen Unternehmens bedingt,

und wenn auch nicht die heftigsten Angriffe der jetzigen Gegner des Protestantismus diesen Punkt zu ihrem Ziele gemacht hätten, so müßten wir ihn rein um der Sache selbst willen einer Betrachtung unterziehen.

Erwarten Sie aber nicht, daß ich hier auf die Verdächtigungen mich einlassen werde, welche unsere Gegner sich gegen den persönlichen Charakter und die Absichten der Reformatoren erlauben. Nicht als wäre es zu schwer, die meisten in populären Controversschriften vorgebrachten Schmähungen mit Hülfe von historischen Documenten zu widerlegen, sondern weil es mir ebenso der Würde unseres Gegenstandes widerstrebend als die Gränzen unserer Aufgabe überschreitend erscheint, wenn wir uns auf Injurien einlassen, die nur von solchen vorgebracht werden können, welche sich entweder in den Schriften der Reformatoren niemals selbst umgesehen, oder wenn sie es thaten, sich gegen das Wehen des Geistes verschlossen haben, der namentlich in ihren praktischen, nicht-polemischen Werken, sich für jeden nicht ganz Befangenen als der Geist wahrer und tiefer Frömmigkeit offenbart. Denn selbst Luthers vielgeschmähte Tischreden, mögen sie den Aufstöberern der Unsauberkeit einigen höchst willkommenen Stoff darbieten, zeigen doch jedem unbefangenen Leser, der zugleich die Derbheit der Zeiten und Sitten zu unterscheiden weiß, eine solche Fülle von Harmlosigkeit, Naivität und wahrer Empfindung, daß Luther von seiner rein menschlichen Seite selbst hier, wo seine unbewachtesten Aeußerungen zur Oeffentlichkeit kommen, immer noch einen sehr gewinnenden Eindruck machen kann.

Indessen kann ich hier zwei Bemerkungen nicht unterdrücken, von denen mir die eine für uns Protestanten, die andere für die Katholiken eine zeitgemäße Erinnerung zu sein scheint.

Die meisten Schmähungen der Katholiken sind die Gegenwirkung einer zu großen Verherrlichung, welche wir uns besonders in Hinsicht auf Luther oft erlaubt haben und noch erlauben.

Zieren wir unsere Kirchen mit Luthers und Melanchthons Bildniß, preisen wir beide Männer als Kirchengründer, so treten sie bei uns an diejenige Stelle, welche bei den Katholiken die Heiligen und in der Wirklichkeit die Apostel einnehmen. Jede solche Ueberhebung hat aber zur natürlichen Folge, daß unsere Gegner an die Reformatoren denjenigen Maaßstab anlegen, an dem sich Heilige und Apostel bewähren müssen, und wir würden besser thun, von vorne herein zu gestehen, daß auf der Wage eines Apostels oder eines Propheten gewogen, selbst Luther zu leicht erfunden werden muß.

Vor diesem Geständniß haben wir überdieß gar keine Ursache uns zu scheuen. Denn mag es mit der Persönlichkeit der Reformatoren günstig oder ungünstig beschaffen sein, immer bleibt uns aus eigner Erfahrung, die wir mit der heiligen Schrift zusammenhalten, die Gewißheit, daß bei uns noch das wahre Evangelium mit den wahren Sacramenten ist, und Christus sich an unserm Innern wirksam beweist, eine Gewißheit, die wir mit großer Ruhe den Katholiken entgegenzuhalten das Recht haben, als welche mit allen Invectiven gegen unsere Reformatoren diese Thatsache nicht im mindesten zu erschüttern vermögen*) —

Die Reformation war eine That der Selbsthülfe. Sie ging

---

*) Ich unterlasse es als etwas ganz Ueberflüssiges, mit jenen Unwissenden zu streiten, welche es für Weisheit halten, die Reformation rein aus der Geldgier der Fürsten und der Heirathslust der Pfaffen, ohne Mitwirkung reiner und religiöser Motive herzuleiten. Solche seien hier im Vorübergehen auf die Zugeständnisse des großen Franz von Baader verwiesen, welche von unseren neuesten Gegnern mit tiefem Stillschweigen bedeckt werden. Baader erkannte nicht nur an, daß die Revolution, in deren Form die Reform zu Stande kam, in Folge einer gehemmten geistigen religiösen Evolution eintrat; er hat zugleich auf die Nothwendigkeit hingewiesen, daß beide Confessionen, soll es zu einer wahren Versöhnung kommen, vor allem auf denjenigen Punkt intensiver Religiosität sich zurückbegeben, von welchem die Reformatoren ausgegangen sind.

nicht von denjenigen Behörden aus, welche nach den herrschenden Begriffen die legitimen Lenker der Kirche waren, und wenn einzelne Bischöfe ihr zufielen, so war dieß immer nur eine Ausnahme, welche den Charakter der ganzen Bewegung nicht veränderte. Dieser aber ist es nun, welchen die Gegner als einen revolutionären darstellen, da die Anregung von einzelnen unbefugten Individuen ausging und die Durchführung nur mit Hülfe der weltlichen Macht gelang.

Die Reformation der christlichen Kirche ist keineswegs ohne Analogieen in der Geschichte des Volkes Israel. In Israel ging dem Walten der Könige und der Thätigkeit der Priester die Wirksamkeit der unmittelbar von Gott berufenen und vom Geist getriebenen Propheten zur Seite, und ihre Bestimmung war eine im eigentlichen Sinne reformatorische. Als Jahrhunderte hindurch die Stimme der Propheten in Israel geschwiegen hatte, konnte im Heiligthum jener Unfug einreißen und in der traditionellen Lehre jene Verschlechterung eintreten, die wir zur Zeit Christi vorfinden. Das Thun des Täufers Johannes und das erste Auftreten Christi ist darum ganz in der Weise der alten Propheten ein reformatorisches, und unter der Voraussetzung, daß er ein wahrer Prophet sei, vermögen Christo so wie dem Johannes selbst die Archonten des Synedriums das Recht der Reform nicht streitig zu machen.

Ebenso bedurfte nun auch die christliche Kirche, neben den mit der Bewahrung des Heiligen betrauten regelmäßigen Vorstehern, eines ergänzenden Elements, sie bedurfte solcher Männer, welche, ohne dem Priesterstand und der Hierarchie anzugehören, von Gott gesandt in regenerirender Weise auf den Priesterstand selbst und auf das Ganze der Christenheit gewirkt hätten. Und wirklich hatte die Kirche am Anfang ihres Daseins Propheten neben den Aposteln, neben den Bischöfen oder den Hirten und Lehrern, und es war eine sehr richtige Reminiscenz, daß das erste reformatorische Streben in der Kirche, das der Montanisten,

auf dem Rechte des Prophetenthums Fuß zu fassen suchte*).

Nun aber ist die eigentliche Prophetie so wie das apostolische Amt in der Kirche erloschen. Ja was noch schlimmer ist, das einzelne Amt der Hirten und Lehrer, der Bischöfe und Priester hat in ihr eine solche Ausdehnung und hierarchische Gliederung gewonnen, es hat sich eine solche Autorität angemaßt, daß für die regenerirende Thätigkeit von unmittelbaren Gottesgesandten neben ihm gar kein Raum mehr ist. Nachdem einmal die Hierarchie sich die Unfehlbarkeit beigelegt hat, will es wenig mehr helfen, wenn uns einzelne Päbste als Reformatoren angerühmt werden, denn bei dem besten Streben war ihre reformirende Thätigkeit durch die vorausgesetzte Infallibilität des Pabstthums überhaupt gehemmt, und konnte nicht das sein, was in Israel die Wirksamkeit der Propheten war.

Diese Unterdrückung einer zum Wohlsein der Kirche unentbehrlichen Lebensfunction ihres ursprünglichen Organismus, ist also der letzte und eigentliche Grund, weswegen, nachdem das Uebel, dessen Heilmittel die Kirche sich selbst abgeschnitten hatte, durch viele Jahrhunderte angewachsen war, zuletzt die Reformation mit solcher Gewaltsamkeit und mit dem Schein der Illegitimität sich Bahn brechen mußte.

Vor diesem Scheine der Illegitimität hätten wir nun nicht im mindesten zu erschrecken, wenn die Reformatoren wirklich und

---

*) Doch muß hier im Auge behalten werden, was schon oben bei Gelegenheit der Montanisten in einer Anmerkung zur elften Vorlesung erinnert wurde, daß im neuen Bunde nicht das prophetische Amt das höchste ist sondern das apostolische, so zwar, daß die prophetische Gabe ohne die Herstellung des apostolichen Amtes zur wahren Reformation der Kirche doch nur wenig vermögen würde. Die Anregung zu einer Reformation, das wahre Licht über die Mängel der Kirche, über die Zeichen der Zeit und über die Absichten des Herrn wird allerdings von den prophetisch begabten Gliedern der Kirche ausgehen. Aber die Vollziehung der wahren, reinigenden und einigenden Reform kann nur durch apostolische Weisheit und unter apostolischer Autorität geschehen.

im wahren Sinne des Worts apostolischen Beruf gehabt hätten. Hatte auch nur einer von ihnen das Recht, kraft unmittelbarer und außerordentlicher Sendung von Gott ebenso aufzutreten, wie einst die Propheten im alten Bunde oder Paulus in der Urzeit der Kirche, dann steht alles gut und die Sache der Reformation wäre gegen alle weitere Einsprache gerettet. Nun aber ist dem leider nicht so. Wenn Luthers Verehrer von ihm oft als von einem **alter Elias** gesprochen haben, wenn er selbst zuweilen von einem göttlichen Auftrag und einer unmittelbaren höhern Gewißheit seiner Sendung und seiner guten Sache gesprochen hat, wenn er zu seiner eigenen Beruhigung auf seine unabhängige Stellung als Doktor der heiligen Schrift und die mit dieser Würde verbundenen Rechte und Pflichten sich berufen hat, so fühlen wir wohl, daß allen jenen Zusammenstellungen mit den Männern Gottes im alten und im neuen Testamente noch eine gewisse Uneigentlichkeit anklebt, welche auch durch die Analogie der Prophetenstellung mit der eines Doctors der heiligen Schrift nicht aufgehoben werden kann. Luther ist zwar derjenige Mann, der noch am meisten von allen Heroen der spätern Kirchengeschichte in seiner ganzen Erscheinung und Wirksamkeit an die Gestalt eines Elias oder Jesaias erinnert, aber da auch in ihm die Wirkung des heiligen Geistes nicht in ihrer ursprünglichen Unmittelbarkeit, sondern eingehend in die Sphäre des natürlichen Lebens und Wirkens und gleichsam in Form der Natürlichkeit sich geoffenbart hat, so bleibt immer noch etwas übrig, was zur völligen Gleichheit mit den Propheten des alten oder den Aposteln des neuen Bundes fehlt. Zu einem solchen erhebt sich, selbst die volle Reinheit seiner Lehre vorausgesetzt, seine Persönlichkeit eben so wenig, als die außerordentlichen und wahrhaft staunenswerthen Wirkungen seines Wortes der Sphäre des eigentlichen göttlichen Wunders angehören. Wagen wir es, uns zu einem etwas universellen Gesichtspunkt zu erheben, so ist in diesem Umstand, daß die Reformation nicht von vollkom-

men dazu ausgerüsteten Männern geleitet wurde, der unserer Sache so ungünstig zu sein und ihr das Urtheil zu sprechen scheint, etwas Gutes und Beruhigendes enthalten. Denn wenn dem so wäre, wenn die Reformation die volle und ganze göttliche Wahrheit auf ihrer Seite gehabt hätte, und wenn sie bereits das wahre, rein göttliche Werk der Wiederherstellung der Kirche gewesen wäre, so müßten wir denjenigen Theil der Kirche, welcher der Reformation den Zutritt versagt hat, für gerichtet halten, und diejenigen Hoffnungen einer bessern Zukunft aufgeben, welche wir für die katholische Kirche als eine noch unter göttlicher Langmuth stehende hegen dürfen.

Aber es ist im Grunde auch nicht ein Prophetenberuf oder apostolisches Ansehen, worauf die Urheber der Reform ihr Recht und das Recht ihrer Mitarbeiter stützten. Es ist vielmehr noch etwas ganz anderes übrig, worauf sie zurückgingen, nämlich das allgemeine Priesterthum oder die geistliche Ebenbürtigkeit aller Christen und das Recht der Selbstständigkeit jedes Einzelnen in Sachen des Glaubens und Gewissens oder die Zurückforderung der von der Kirche und dem Staate so lange verkannten Religionsfreiheit*), und wir müssen nun sehen, in wie weit diese Gedanken zu einer rechtlichen Begründung der Reformation ausreichen.

Das allgemeine Priesterthum oder die wesentliche Gleichheit aller Gläubigen vor Gott ward von den Reformatoren der scharfen Abgränzung zwischen Klerus und Laien und der Begründung der Kirche auf das Episcopat und die hierarchische Autorität entgegengesetzt. Diese Gleichheit der Christen sowohl als die Autonomie oder Freiheit jedes einzelnen Christenmenschen in geist-

*) Von dem „Princip der freien Forschung" kann hier die Rede noch nicht sein, da es in seiner abstracten Form und allgemeinen Ausdehnung, in der es der neuere Protestantismus zu seinem Schibboleth gemacht hat, von den Reformatoren noch nicht ausgesprochen wurde.

lichen Dingen ist ihm nach Luther eben damit gegeben, daß er Christ ist, sie gründet sich auf die heilige Taufe.

Wenn nun diese beiden Gedanken: die Gleichheit und die Freiheit der Christen, schlechthin zum Princip einer neuen Gestaltung der Kirche erhoben würden, so müßten sich allerdings zwei Consequenzen ergeben, welche von den Reformatoren selbst abgewiesen worden sind und nur in partiellen Gebieten des Protestantismus ihre Verwirklichung gefunden haben. Aus der Idee der absoluten Gleichheit könnte nämlich die Ueberflüssigkeit jedes Amtes in der Kirche gefolgert und von der Idee der Freiheit aus die Forderung unbedingter Religions- und Cultusfreiheit an den Staat gestellt werden. Und nicht nur durch den Mißbrauch, den in ersterer Hinsicht gleich anfangs die Schwärmer von jenen Principien machten, mehr noch durch die Analogie, welche sie mit der **liberté et égalité** der politischen Umwälzung darbieten, kann man gegen sie bedenklich gemacht werden.

Nun aber haben die Reformatoren sehr wohl gewußt, daß sich mit einer solchen unbedingten Freiheit und Gleichheit in der Kirche gar nichts aufbauen, aber wohl alles zerstören läßt. Es war auch ihre Meinung nicht, diese Ideen zur Grundlage des neuen Gebäudes zu machen, sie haben gegen solche Versuche vielmehr mit dem schärfsten Nachdruck protestirt und dadurch freilich, da sie selbst solche Gedanken angeregt hatten, den Schein grober Inconsequenz auf sich geladen.

Welche Wahrheit kann nun aber noch, wenn dem so ist, in jenen Gedanken liegen und in dem Gebrauch, den die Reformatoren von ihnen gemacht haben? —

Die innere Ebenbürtigkeit aller wahren Christen vor Gott und die innere Aufhebung der Unterschiede in Christo bei allen denen, welche durch ihn Söhne Gottes geworden und Einer in Christo sind, ist zu klare und offenkundige Lehre des neuen Testaments, als daß wir auch nur einen Augenblick an ihr zweifeln könnten. Und die Frage kann nur sein, in welches Verhältniß

dieses Priesterthum aller, die zum Volke Gottes gehören, zu setzen ist zu dem daneben bestehenden Organismus bestimmter Aemter in der Kirche. Sollen wir diese Frage beantworten, so ist vor allem zu gestehen, daß sich die von dem Apostel behauptete Gleichheit aller in Christo (Galat. 3, 26—28) auf das gleiche göttliche Wohlgefallen bezieht, das auf allen ruht, auf die Rechtfertigung, Wiedergeburt und geistliche Vereinigung mit Christo, deren alle Getauften in gleichem Maaße theilhaftig geworden sind, mit einem Worte: es ist von dem Verhältniß der Einzelnen zu Gott und von der Anwartschaft eines jeden Einzelnen auf die Seeligkeit die Rede, keineswegs aber von gleicher Stellung aller zu einander in dem von Gott geordneten Bau der Kirche. Neben jener Gleichheit in Hinsicht auf die Adoption besteht die Ungleichheit und der eigenthümliche Beruf der einzelnen Glieder am Leibe Christi, von denen keines seine Stellung ohne Schaden für sich selbst und für das Ganze überschreiten kann. Das aber liegt allerdings, mittelbar wenigstens, in jener Stelle und den ihr ähnlichen, daß bei jedem Christen die Möglichkeit vorhanden ist, eine außerordentliche Gabe zu empfangen, welche Ausgangspunkt einer Reformation der Kirche werden kann. Anfangs zwar, als unter apostolischer Leitung das Amt und die zur Ausübung des Amtes befähigende Gabe jedesmal sich vereinigten, mußte ein solcher Gedanke, an die Nothwendigkeit und Möglichkeit einer Reform, welche nicht auf streng gesetzmäßigem Wege vor sich gehen würde, außerordentlich fern liegen. Aber als es im Laufe der Zeiten dahin gekommen war, daß die Inhaber des bischöflichen und priesterlichen Amtes ihre Pflichten aufs äußerste vernachlässigten und in eben so hohem Grade der Früchte des Geistes ermangelten, da mußte der Gedanke allerdings in den Vordergrund treten, ob etwa Abhülfe von einer anderen Seite, von der Gemeinde ausgehen könnte. Berief man sich nun in solcher Lage auf das allgemeine Priesterthum, so kann ich dieß nur in dem Sinne verstehen und rechtfertigen, daß

man damit sagen wollte, die zu einer heilsamen Einwirkung auf die Kirche geeigneten Gaben seien nicht schlechthin an die Succession gebunden, sondern in jedem Christen müsse man eine Möglichkeit sie zu empfangen voraussetzen. Ob sie aber wirklich in einem vorhanden seien, der Anspruch auf ihren Besitz machte, dieß sollte durch die freiwillige Anerkennung, welche die von ihm ausgehenden Lehren und Vorschläge unter den Christen fanden, und durch die Erfahrung von ihrem heilsamen Erfolg entschieden werden.

War nun aber in dieser Weise von einer Berufung auf das allgemeine Priesterthum Gebrauch gemacht worden, so konnte diese Aushülfe nicht das letzte und definitive, sondern nur eine subsidiarische Maaßregel sein, ein Schritt, der sich selbst wieder aufhob, sobald die Reinigung im Organismus der Kirche vollzogen war, um deren willen man ihn that, da ein stetes und ausschließliches Beharren auf diesem Standpunkt allerdings nichts anders, als eine Aufhebung des ganzen kirchlichen Organismus gewesen wäre, den man nicht vernichten, sondern nur reinigen wollte.

Fassen wir dieß alles zusammen, so müssen wir sagen: die Appellation an die geistliche Gleichheit und Freiheit der Christen zum Behufe der Reform, war der einzige und insofern relativ berechtigte Nothbehelf in einer Lage, wo die Inhaber des hierarchischen Amts ihre Pflicht versäumten und der Wahrheit das Gehör versagten, das apostolische Amt aber noch nicht wiederhergestellt und der Glaube oder auch nur der Gedanke an die Möglichkeit einer solchen Wiederaufrichtung gar nicht vorhanden war. Und so lange ein solcher Zustand des Mangels fortbesteht, ist der Recurs auf das allgemeine Priesterthum der Christen, in allen Fällen, wo das dringende Bedürfniß einer Reform eintritt und von den geistlichen Gewalthabern verkannt wird, der einzig mögliche Ausweg. So wie aber die Reform eingetreten und der Organismus gereinigt ist, fällt das Recht, diesen Weg einzuschlagen, bis auf weiteres von selbst wieder weg.

Von diesem Standpunkt aus können wir nun auch versuchen zu bestimmen, was an derjenigen protestantischen Ansicht von der Kirchengewalt Wahres und Unwahres ist, die als die consequenteste hier vor allen anderen unsere Beachtung verdient. Ich meine das schon von den Waldensern aufgestellte Theorem, daß die Kirchengewalt in der ganzen Gemeinde ruht, und daß alle priesterlichen Handlungen des Geistlichen, namentlich die Absolution, nur auf einer Uebertragung dieser Gesammtmacht auf den Einzelnen beruhen — eine Uebertragung, welche jeden Augenblick zurückgenommen werden kann und den Einzelnen nur zum zufälligen Organ einer Funktion macht, welche allein in der Gesammtheit der Gläubigen ihren bleibenden Grund hat. Auch diese Ansicht ist gewiß nicht die urchristliche, aber sie enthält doch eine Wahrheit, die in solchen Zeiten hervortritt, wo die Ankettung der Kirchengewalt an das Episcopat oder das geistliche Amt überhaupt und an die apostolische Succession zum Schutze verderblicher Lehren und Gebräuche gemißbraucht wird. In solchen Fällen dient jene Theorie als Zuflucht, welche zur Vermeidung solcher Uebel ergriffen werden mag, aber sie hat ihre Wahrheit nur so lange, als der Gemeinde Männer von unmittelbarer göttlicher Begabung und Ausrüstung fehlen. Solchen gegenüber, sobald sie auftreten, würde diese ganze, so zu sagen, demokratische Auffassung der Kirchengewalt sofort ihre Wahrheit verlieren und wegfallen müssen. Allein die Größe der Uebel, deren Beseitigung es im sechzehnten Jahrhundert galt, kann es entschuldigen, wenn ein so ganz exceptionelles Auskunftsmittel, wie die Berufung auf das allgemeine Priesterthum und die wesentliche Gleichheit der Christen, ergriffen wurde, und wir wiederholen es, allein von der Einsicht in die Größe und Natur dieser Uebel ist das Urtheil über Recht und Methode der Reformation bedingt.

Indessen übersehen wir nicht, daß die Reformation keineswegs eine Auflehnung gegen jedes Amt war. Vielmehr hatte

namentlich Luther eine gesetzmäßige Stellung in der Kirche, wodurch ihm ein gewisses Recht reformatorischer Thätigkeit angewiesen war, er hatte das Amt eines Lehrers und Seelsorgers. Und so lange er in den Schranken der Lehrthätigkeit sich hielt, ward er von unverkennbarem Seegen begleitet. Daher die hohe Reinheit der Lehre, welche von ihm ausgegangen, denn die Erforschung und Mittheilung der Wahrheit ist eine dem Lehrerberuf in der Kirche vollkommen zuständige Thätigkeit. Aber die Verhältnisse, welche ihn umgaben, die Aufforderungen, welche das Vertrauen ganzer Länder an ihn ergehen ließ, veranlaßten Luther, weiter zu gehen, sich an die Stelle der Bischöfe zu setzen und, theils persönlich, theils durch seine Mitarbeiter, sogar apostolische Functionen, wie Umgestaltung des Cultus, Aufstellung neuer Kirchenordnungen u. s. w. auszuüben. Hiezu lag aber nicht die volle Befähigung in ihm, und ebenso wenig in den übrigen Reformatoren. Daher jene Unvollkommenheiten ihres Werkes im Großen, welche gegenwärtig so hoch gestiegen sind, daß sie das Bedürfniß einer zweiten Reformation aufs stärkste fühlbar machen, die aber nur durch prophetisches Licht und apostolisches Ansehen die Fehler der ersten Reformation wird vermeiden können.

Es war unstreitig die höchste Pflicht der Reformatoren, alles zu thun, um die Bischöfe, die gesetzmäßigen Leiter der Kirche, zu einem Eingehen auf die Reformideen zu bewegen, nichts unversucht zu lassen, wodurch die Sache auf diesen gesetzlichen Weg gelenkt werden konnte, und selbst nachdem sie alles vergeblich versucht hatten, nicht sich von der Kirche zu trennen, sondern zu warten, bis von Seiten der Kirche die Ausstoßung über sie erging. Daß die deutschen Reformatoren, wenigstens Melanchthon, und einige deutsche protestantische Fürsten wirklich in dieser Weise das ihrige gethan haben, zeigt die Geschichte zur Genüge. Sollen wir uns auf eine einzelne Darlegung der Sache berufen, so möchte ich hier vor Allem die Vor-

rede von Marheineke zu seiner Geschichte der deutschen Reformation nennen. Aber auch abgesehen von allen Streitfragen über Einzelheiten der geschichtlichen Verhältnisse und über das beiderseitige Verhalten in den Jahren der Entscheidung, genügt die Augsburgische Confession mit ihren feierlichen Erklärungen als Dokument dafür, daß die Protestanten ihre Pflichten gegen über der bischöflichen Autorität nicht verkannt haben.

Immerhin aber bleibt es, dieß müssen wir willig einräumen, ein sehr großes Unglück, daß die Reform nur auf unregelmäßigem Wege, im Conflikt mit der bestehenden kirchlichen Autorität in's Werk gesetzt werden konnte, und wir müssen diesen Hauptpunkt, den Umstand, daß das Auftreten der Reformatoren eine Auflehnung gegen eine bis dahin den Völkern mehr oder weniger heilige Autorität war, noch einer genaueren Besprechung unterwerfen, da sich an ihn die unerschöpfliche Menge von Vorwürfen der Neueren gegen den Protestantismus knüpft, welche sich in der einen Anklage concentriren, daß er das erste und das verhängnißvollste Beispiel bewußter und systematisch durchgeführter Revolution gegeben habe; die Reformatoren, so sagt man, hätten das Princip ausgesprochen, welches sich dann unaufhaltsam auch auf das politische Gebiet verpflanzt habe, und für die neuere Zeit die Quelle unermeßlichen Unheils geworden sei.

Siebenzehnte Vorlesung.

Der Fall der kirchlichen Autorität. Nothwendigkeit der Scheidung des kirchlichen und politischen Gebietes nach dem Sinne der Reformatoren. Verhältniß der Reformation zur Revolution. Gewinn aus der Reformation für das Leben der einzelnen Gemeinden. Mängel des Kirchenwesens im Ganzen. Politischer und theologischer Druck. Der Umschwung der Universitätstheologie; der Rationalismus. Der „Auflösungsproceß des Protestantismus". Neue Regungen und bessere Aussichten. Bleibendes Recht des Protestantismus.

Die ganze Reformation war bedingt durch einen großen und weitgetriebenen Mißbrauch der hierarchischen Autorität in der Kirche, einer Autorität, welche noch dazu in der Ausdehnung, welche man ihr gab, auf irrigen Voraussetzungen beruhte. Der Mißbrauch der Autorität war es, der, wie es später auf politischem Gebiete sich stets wiederholt hat, im sechzehnten Jahrhundert auf kirchlichem Gebiet eine Erhebung gegen die Autorität hervorgerufen hat. Damit aber allein würde von denen, welche das Ansehen der Kirche gebrochen haben, die Schuld noch nicht abgewälzt, sondern es reicht dieß nur so weit, zu zeigen, wie nach den Vorgängen von der einen Seite her, gemäß dem natürlichen Gang menschlicher Dinge, eine gewaltsame Reaction nicht ausbleiben konnte, ja vielleicht nach göttlichem Walten eintreten mußte, wobei die Schuld und Verantwortung, wenn auch ihr größerer und schwererer Theil auf die Inhaber der kirchlichen

Autorität fiele, doch immer noch zwischen ihnen und den Reformatoren getheilt erscheinen müßte.

Und bei diesem Urtheil müßten wir stehen bleiben, wenn die Sache wirklich dieselbe gewesen wäre, die sich nachher auf politischem Gebiete wiederholt hat, wenn zwischen dem politischen und religiösen Gebiete kein specifischer Unterschied bestünde. Wer diesen Unterschied mißkennt, wer die Reformation rein vom historisch-politischen Standpunkt aus beurtheilt, wird allerdings nicht darüber hinauskommen, sie mit den späteren politischen Umwälzungen auf eine Linie zu stellen, und eben weil sie in dieser Reihe als die erste dasteht, für die verderblichste und verwerflichste von allen zu erklären.

Allein es sollten billiger Weise diejenigen, welche gegenwärtig das unerschöpfliche Thema „Reformation und Revolution" so eifrig ausbeuten, wenn sie selbst jener Trennung der beiden Sphären keine Wirklichkeit zugestehen, Vernunft annehmen und anerkennen, daß im Bewußtsein der Reformatoren dieser Unterschied in seiner vollen Schärfe vorhanden war, und daß sie nur von diesem Bewußtsein aus so zu handeln wagten, wie sie gehandelt haben. Wir müssen hier Franz von Baader als denjenigen katholischen Denker nennen, der, so entschieden auch er von dem innern und causalen, nicht bloß äußern und zufälligen Zusammenhang zwischen Reformation und Revolution überzeugt war, doch über die Urheber der ersteren sein Urtheil in einer Weise gemäßigt hat, welche ihre neuesten Ankläger billig beschämen sollte, indem er sich darauf beschränkt, von ihrer Erhebung gegen die kirchliche Autorität zu sagen: sie wußten nicht, was sie thaten.

Indessen können wir diese Entschuldigung der Reformatoren nicht einmal annehmen, wenn sie besagen soll, daß sie von der Möglichkeit einer Uebertragung ihres Verfahrens auf das politische Gebiet keine Ahnung gehabt hätten. Denn wenn sie gleich nicht im Stande waren, auf Jahrhunderte hinaus die Conse-

quenzen ihrer Schritte zu berechnen, so haben sie die verderblichste Anwendung ihrer Principien auf die Ordnung des Staates an schrecklichen Ereignissen vor Augen gesehen, indem der Bauernkrieg, der schon seit einem Menschenalter sich von Zeit zu Zeit geregt hatte, Anlaß nehmend an Luther's Auftreten, gewaltsamer als je hervorbrach *).

Wenn nun Luther bei dieser Gelegenheit, wie bei unzähligen andern, das göttliche Recht der weltlichen Obrigkeit mit einer Kraft vertheidigte, wie es von katholischer Seite nie vertheidigt worden ist, so war die Unterscheidung des weltlichen und geistlichen, auf welcher er fußte, nicht eine sophistische Ausflucht, um die Sache der Reform zu reinigen und von der Revolution zu sondern, sie war vielmehr sein tiefster, heiligster Ernst, den nur diejenigen zu ermessen wissen, denen es wie ihm im Hinblicke auf die Schrecken der Ewigkeit und des göttlichen Gerichts um das Heil der Seelen zu thun ist. Denn nimmermehr haben die Reformatoren einen Reformversuch gemacht, um etwa dem kirchlichen Organismus eine zweckmäßigere Form zu geben, als die bisherige, und wie politische Klüglinge, wegen untergeordneter Uebelstände die Grundlagen der Gesellschaft zu erschüttern gewagt. Sondern die Rettung der ihnen zunächst anvertrauten Seelen vom ewigen Verderben war es, wofür sie das Aeußerste wagten. Das Pabstthum erschien ihnen als Halt und schützende Macht für mannigfaltige Mißbräuche, deren Wirkung sie als seelenverderblich erkannten. Von solchen Wahrnehmungen

---

*) Diejenigen, welche zu behaupten wagen, Luther habe die blutige Empörung wissentlich hervorgerufen, um aus ihrem Gelingen Nutzen zu ziehen, und erst dann, als er ihr Mißlingen wahrnahm, sie verläugnet, verdammt und sich durch Schmeichelei gegen die Fürsten aus der Sache gezogen, haben, wenn sie eine so durchaus unwahre und verläumderische Darstellung, selbst den Nachweisungen von Ranke zum Trotz wiederholen, keinen Anspruch auf weitere Berücksichtigung.

allein, wie er sie über die moralische Wirkung des Ablasses im Beichtstuhl gemacht hatte, war Luther zu seinem ersten Auftreten bewogen worden. Und nun stellte sich ihm das Pabstthum, als es jenen Uebeln seinen Schutz gewährte, ihn selbst aber und seine Lehre verdammte, in einem allerdings raschen Wechsel der Ueberzeugung als antichristliche Macht, als Bollwerk Satans dar. Es bildete sich in ihm und in vielen Tausenden die Ueberzeugung, daß die Usurpationen des Pabstes ihn nicht etwa einem weltlichen Tyrannen, einem heidnischen Herrscher gleichstellten, denn einem solchen gegenüber wäre immer noch Dulden Christenpflicht gewesen, sondern daß seine Herrschaft, wie sonst keine einzige in der ganzen Welt, auf Lügen gegründet und auf das Verderben der Seelen berechnet sei.

War aber dieß Luthers Ueberzeugung, Melanchthon dachte bekanntlich auch hierüber anders als Luther und würde für sich allein nie solche Schritte gethan haben, so trat ihm der Abstand zwischen der päbstlichen Macht und aller bürgerlichen Obrigkeit als ein ganz unermeßlicher entgegen. Ja, je mehr er jene verabscheuen zu müssen glaubte, desto höher hob er und ehrte er diese, denn wie eine Satansstiftung und eine Gottesordnung erblickte er sie zu einander im Gegensatz.

Gerade dieser Gegensatz aber verhütete, so weit Luthers Einfluß reichte, jede Ueberführung umwälzender Maaßregeln von der religiösen in die politische Sphäre. Aber dieß müssen wir freilich zugestehen, daß Luthers schirmender Einfluß und die conservative Kraft seines Wortes und Geistes weder über alle Länder noch über alle folgenden Generationen sich erstrecken konnte. Nur einige verwahrende Bemerkungen gegen diejenigen werden hier am rechten Orte sein, welche alle späteren revolutionären Ereignisse, auch solche, bei denen gründliche historische Betrachtung nicht die entfernteste Causalverbindung mit der Reformation nachweisen kann, weil sie *nach* der Reformation geschehen sind, *aus* der Reformation herleiten zu dürfen glauben.

Es sind nicht wenige auch unter uns Protestanten, welche wie Karl Adolf Menzel beklagen, daß mit des Glaubens Einheit auch des deutschen Reiches Größe und Herrlichkeit zu Grabe ging. Aber selbst Görres hat mit tiefschauendem Blick die Wurzeln aller der Uebel, welche im Reformationszeitalter und nachher zum Ausbruch kamen, in der vorangegangenen zweiten Hälfte des Mittelalters nachgewiesen*), und an seine Zugeständnisse können wir nicht umhin die Frage zu knüpfen, ob nicht ein Reifen und zu Tage Kommen jener ganzen unheilvollen Saat der Vorzeit auch ohne eine Kirchenspaltung, wie die lutherische, unausbleiblich gewesen wäre? Diese, die im Grunde doch nur ein Moment der ganzen Reihe von Schlägen war, die zuletzt das heilige römische Reich zertrümmerten, zu den vorangegangenen allen in ein solches Verhältniß zu setzen, daß sie dem Sündenfalle gleich stünde**), wogegen dann alles der Reformation Vorangegangene nur ein der Entscheidung noch harrender Versuchungszustand gewesen wäre, und die Reformation so zum eigentlichen Quell aller späteren Uebel zu machen, — dieß ist eine Ansicht, in welcher zwar die großartige Phantasie ihres Urhebers volle Befriedigung finden mag, die aber nicht im Stande sein wird, sich Andern als eine von Willkühr freie Darstellung der Wirklichkeit glaubhaft zu machen.

Bei dem Ausbruch der Reformation ging eine Erschütterung

---

*) Vgl. Kirche und Staat nach Ablauf der Cölner Irrung 1842, S. 100 – 117.

**) Das bekannte Wort von Görres, welches die Reformation den zweiten Sündenfall nennt, hat übrigens, wenn man den Zusammenhang erwägt, in welchem es in der gewaltigen Schrift: „Europa und die Revolution" S. 75 vorkömmt, bei weitem nicht den erschrecklichen Sinn, in dem man es gewöhnlich auffaßt. Görres versteht dort unter der Reformation nicht das, was im sechzehnten Jahrhundert geschehen, für sich, sondern er betrachtet die ganze moderne Entwicklung im Kirchen und Staatsleben, die neuesten Ereignisse mit eingeschlossen, Alles, was in diesen dreihundert Jahren vorgegangen, als Einheit, die er sich in Causalzusammenhang mit der Reformation vorstellt.

auch durch die Staaten, welche in den französischen Religionskriegen, dann in der englischen Revolution zu vorbedeutungsvollen Katastrophen geführt hat. Aber für diese auswärtigen Ereignisse können die deutschen Reformatoren wenigstens nicht verantwortlich gemacht werden. Diese politischen Erschütterungen waren überdieß durch das falsche Verwachsensein von Kirche und Staat bedingt; in England war ihr schrecklicher Ausgang durch die Vergehungen des Königthums im sechzehnten Jahrhundert eingeleitet, welche selbst wieder ihren letzten Grund theilweise in früheren Verhältnissen haben, indem die frevelhaften Uebergriffe Heinrichs VIII fast wie eine Reaktion gegen die früheren Usurpationen des Pabstthums zu betrachten sind, denen kein Land so wie England ausgesetzt gewesen war. Dagegen ist der „dreißigjährige Brudermord" in Deutschland allerdings der Hauptsache nach aus dem Unheil der Kirchenspaltung hervorgegangen, wiewohl vermöge der verwickelten politischen Constellationen, die in seinem Verlaufe eintraten, selbst Päbste, wie Ranke nachgewiesen hat, ihn nicht als einen Religionskrieg betrachtet wissen wollten. — Wenn aber auf schwer begreifliche Weise Voltaire und die Encyclopädisten als Nachfolger der Reformatoren geschildert werden, so möchte man fast fragen, ob Luther nicht etwa auch die Schuld des italiänischen Atheismus des fünfzehnten Jahrhunderts tragen soll? und wenn die Schrecken der französischen Revolution nicht aus der Gesammtschuld des französischen Volkes, seiner Könige, seiner Aristocratie und seiner geistlichen Lenker mit Einschluß der Jesuiten abgeleitet werden, sondern aus dem in der Bartholomäusnacht mit Blut erstickten, dann im Sevenenkrieg vollends vertilgten Protestantismus, welcher in Frankreich allerdings einen revolutionär-politischen Charakter angenommen hatte, so würden die Lenker der französischen Staatsumwälzung selbst einer solchen Deduction sicherlich nur gespottet haben*). Ich glaube nicht, daß über eine solche Philosophie

*) Dagegen hat bekanntlich Napoleon zeitenweise den Protestantis-

der Geschichte hier noch etwas weiteres zu sagen ist. Wir müßten denn noch die Bemerkung aussprechen, daß gerade diejenigen Länder, in welchen die Reformation vertilgt worden ist, anheimgegeben den schroffsten Gegensätzen von Absolutismus und Radicalismus, von Bigotterie und Atheismus, für Deutschland, England und den protestantischen Norden kein beneidenswerthes Beispiel darstellen. —

Wir kehren darauf zurück, daß es unter allen Uebeln, durch welche die Reformation nöthig gemacht wurde, das größte war, wenn sie nicht anders als auf dem Wege der Selbsthülfe vollzogen werden konnte. Und nur wenn wir mit den Reformatoren die Ueberzeugung theilen, daß die von ihnen geltend gemachte Lehre ein unermeßliches Gut ist, eine Kraft, selig zu machen alle, die daran glauben, haben wir etwas, das uns über jenen größten Uebelstand beruhigen darf, den wir nun einmal mit allen seinen Folgen als unabänderliche Thatsache hinzunehmen haben.

Die nächste Folge, welche aus der Selbsthülfe der Reformatoren und ihrer Erhebung gegen die kirchliche Gewalt hervorging, war das Annehmen der Unterstützung, welche ihnen von Seiten der weltlichen Macht zur Ausführung ihrer Pläne dargeboten wurde. Aber auch dieser Umstand, der später zu so ungeheuerem Nachtheil der Kirche ausgeschlagen ist, sollte nicht unbedingt den Reformatoren zur Last gelegt werden, denn auch er war nur ein nothwendiges Ergebniß der vorher vorhandenen falschen Verkettung von Kirche und Staat, überdieß aber waren

---

mus mit dem monarchischen Princip sehr verträglich gefunden. Noch auf St. Helena hat er geäußert: Franz I. von Frankreich hätte der Königsgewalt keinen wesentlicheren Dienst thun können, als wenn er das Lutherthum, statt es zu unterdrücken, acceptirt und zur Staatsreligion erhoben hätte. Ist dieß ein zweideutiges Lob — so dient es doch denen zur Antwort, welche von nichts, als von Verwandtschaft der lutherischen Reformation mit democratischen Staatsumwälzungen u. dgl. zu sagen wissen.

die Reformatoren, wenn sie den Fürsten und Obrigkeiten ein **jus reformandi** einräumten, weit entfernt von der Verkehrtheit des späteren Territorialsystems. Sie hatten ihren Recurs auf das allgemeine Priesterthum und die allgemeine Christenpflicht, für das Heil der eignen Seele und nach Kräften für das Beste der Kirche zu sorgen, genommen. War nun diese Pflicht in jenem Stande der Noth eine allgemeine, so hatten an ihr in besonders hohem Maaße die Fürsten Antheil, als **membra praecipua ecclesiae**, vermöge des großen von Gott ihnen gegebenen Einflusses. Nicht unter dem Gesichtspunkt eines Rechts, in kirchliche Angelegenheiten einzugreifen, sondern der Pflicht, für das klar erkannte Beste der Christenheit zu sorgen und in ihrem Theil die Wahrheit zu bekennen, wurde von den Reformatoren die Mitwirkung der Fürsten zum Werke der Reform angesehen. Dieses Verhältniß hat sich dann freilich, da keine selbstständige den Episcopat vertretende geistliche Behörde den weltlichen Obrigkeiten zur Seite gestellt wurde, in das nachtheiligste von der Welt umgebildet, aber eben der Umstand, daß kein neues und für sich selbst genügendes Episcopat eingesetzt wurde, ist im Grunde nur der Ausdruck der richtigen Ansicht, daß der ganze von der Reform herbeigeführte Zustand der Dinge nur als ein Provisorium anzusehen ist.

Dieß führt uns nun auf unsere letzte Frage, *inwiefern die Kirche durch die Reform ihrem Urbild näher gebracht worden* und inwieweit in der protestantischen Kirche die Idee der wahren Kirche zur Wirklichkeit gelangt ist. Nach den Grundlagen, welche wir durch unsere sämmtlichen bisherigen Vorlesungen gewonnen haben, wird es nun möglich sein, über diesen Gegenstand das nöthige eben so kurz als bestimmt zu sagen, ohne Mißverstand und Mißdeutung befürchten zu dürfen.

Das Ganze der Kirche Christi auf Erden jenem längst aus der Geschichte entwichenen himmlischen Ideale wieder gleich zu gestalten, welches uns an der apostolischen Kirche erschienen ist,

lag nicht in der Macht der Reformatoren und nicht einmal im Bereich ihrer Absichten und Ideen. Auf die Rettung der Einzelnen, auf die Reinigung einzelner Gemeinden und auf die freie Verkündigung des Evangeliums, in welchem sie eine seligmachende Kraft erkannt hatten, gingen ihre Bestrebungen. Und so gewaltig auch die Fehler sein mögen, mit denen ihr Werk als Ganzes, namentlich seit so viel andere Hände und Zeiten noch daran gearbeitet haben, jetzt vor uns steht, immer noch bleiben im Einzelnen die herrlichsten Früchte, welche sich für Unzählige aus der Thatsache der Reformation ergeben. Es sind dieß Segnungen, welche eben dadurch ihre höhere Natur und ihren himmlischen Ursprung beweisen, daß sie erfahren sein wollen, um erkannt zu werden, daß sie aber dann, wenn wir durch Erfahrung ihrer inne geworden sind, durch keine Polemik und Sophistik uns geraubt werden können. Wer nicht im Kampf mit der Sünde und in der Noth des Gewissens den Trost und die Kraft der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung erfahren hat, wer nicht auf diesem Wege die Schriften der Reformatoren verstehen gelernt hat, wer nicht die alten Kirchengesänge der lutherischen Kirche, die aus dem Geist und der Lehre der Reformation hervorgegangen sind, in ihrer Einfalt und Kraft in sich aufgenommen und in ihnen seine eigenen Empfindungen und Erfahrungen wieder erkannt hat, wer nie die heilige Feier des Abendmahls in seiner Integrität, wie sie durch Luther hergestellt wurde, mit wahrer Buße und kindlichem Glauben mitgefeiert hat, — der kennt nicht den unaussprechlichen Segen in himmlischen Gütern, den die Reformation auch jetzt noch bei dem tiefen Verfall der großen Kirchen in unzähligen kleineren heiligen Kreisen bringt. Es ist unter der äußern Mißgestalt unserer Kirche noch ein unsichtbarer Kern verborgen, der für unsere Gegner, leider oft selbst für diejenigen unter ihnen, welche in ihrer Weise wahre Gottesfurcht hegen, nicht wahrnehmbar ist; ja den sie oft, einstimmend in den Ton der von Christus

ganz entfremdeten Welt, mit verächtlichen Namen als **Christianismus vagus** schmähen, oder als narkotisches Gift, das dem corrosiven Gifte des Rationalismus entgegengesetzt sei. Immer weniger werden leider gerade in der allerneuesten Zeit die Männer in der katholischen Kirche, welche selbst vom Geiste Christi tief ergriffen, sein Walten auch auf unserem Gebiete zu würdigen wissen, und wie Franz von Baader es offen aussprechen, daß auch den Katholiken das Wort Christi gesagt ist: „Ich habe noch andere Schafe, die sind nicht aus diesem Stalle, „und ich muß dieselbigen herführen, auf daß ein Hirte sei und „eine Heerde."

Was aber für uns Protestanten die tröstende Ueberzeugung von der heilbringenden Wirkung des göttlichen Geistes und Wortes auch auf unserm Gebiete, die jeder, der nur will, an sich selbst erfahren kann, erhöhen muß, ist dieses, daß unter uns Christen genannt werden können, denen wir selbst eine höhere Vollendung ihres inneren Lebens als den Reformatoren zugestehen müssen. Ich weiß nicht, ob einer von den Heiligen der katholischen Kirche, welche sie seit der Reformation gehabt hat, zu jener inneren Gediegenheit und Reife sich erhoben hat, zu welcher Einzelne in der evangelischen Kirche erstarkt sind. Indeß sind es nicht nur einzelne Erscheinungen, sondern auch Wirkungen ins Große und Ganze, an denen es sich bewährt, daß Christus immer noch mit der protestantischen Kirche ist. Auf manchen Gebieten des Protestantismus haben sich unter seinem Einfluß im sechzehnten, mehr noch im siebzehnten Jahrhundert mit wahrer Einfalt der Sitten patriarchalische Verhältnisse gebildet und wer Schilderungen der schwedischen Kirche, wie die von F. W. Schubert kennt, muß gestehen, daß dort im Norden solche Zustände bis nahe an unsere Tage heran gedauert haben. In Deutschland freilich lassen sich Vergleichungen anstellen, aus welchen sich ergibt, daß hie und da das katholische Volk einen weit größeren religiösen Fonds unter dem Schirm

seiner Kirche bewahrt hat, als das protestantische Volk in den Gegenden, wo es dem Rationalismus gelungen ist, mit dem Gute der Vorfahren vollständig aufzuräumen.

Wenn wir jetzt einige Blicke auf die spätere und neueste Gestaltung der protestantischen Kirche werfen, so kömmt es uns hiebei darauf an, ihre Geschicke im Zusammenhang mit denjenigen Schritten zu verstehen, welche die Reformatoren gethan haben.

Luther's Gesinnung ist, verglichen mit den Maaßregeln, welche Carlstadt, Zwingli und Calvin ergriffen haben, oft und nicht mit Unrecht eine conservative genannt worden; nur lag der Grund seines schonenden Verfahrens oft in den verwickelten Verhältnissen des deutschen Reiches, von welchen sich die Verhältnisse der schweizerischen Republicken wesentlich unterschieden. Eine ganz andere Stellung hatte der von tausend Schwierigkeiten umgebene Universitätslehrer zu Wittenberg und wieder eine andere hatte Zwingli, wenn er in Zürich, Calvin, wenn er in Genf von der Obrigkeit des Freistaates die unbedingte Vollmacht zur Umgestaltung des Kirchenwesens erhalten hatte. Manches, was in lutherischen Kirchenformen sich erhalten hat, in den reformirten aber sich verloren, verdankt sein Fortbestehen nicht einer tiefer liegenden Absicht Luthers, sondern dem eben angedeuteten Unterschied der Verhältnisse*). Immerhin aber war

---

*) In den lutherischen Agenden alter Zeit finden sich für den Ritus der heiligen Taufe einige Gebete, welche auch in dem book of common prayer der englischen Kirche wiederkehren, weil sie hier wie dort aus dem alten katholischen Rituale beibehalten wurden. Wir könnten einen lutherischen Theologen der Gegenwart nennen, der hierin einen Beweis der tiefen Weisheit Luthers und seines ächt kirchlichen Sinnes zu erkennen glaubt, der ihn bei der Abfassung seines „Taufbüchleins" geleitet hat, denn dieses liegt jenen Agenden zu Grunde. Hiebei hat aber dieser Gelehrte ganz übersehen, daß Luther in der Vorrede zum Taufbüchlein, für die Schonung gegen das Alte, welche er um der Schwachen willen habe beobachten müssen, so zu sagen um Entschuldigung bittet

der verhältnißmäßig conservative Sinn Luthers ein vortheilhaftes Moment für den heilsamen Erfolg seiner Thätigkeit. Nur hinsichtlich des Mönchwesens und des ganzen damit in Zusammenhang stehenden Esoterismus der katholischen Kirche hat Luther keine Rücksicht und Schonung beobachtet. Wir wissen wohl, welche Veranlassung dieß in der gerade auf diesem Punkt zu so großem Aergerniß gediehenen Ausartung, andererseits freilich zugleich in der Habgier der Mächtigen hatte. Die etwas gewaltthätige und unbedingte Aufhebung aller solcher Schranken und aller neben der Kirche bestehender religiöser Vereine gehört nun aber mit zu den Ursachen, wegen deren später der nie erlöschende Trieb nach einem innigeren esoterischen Verbande als der der großen alle umfassenden Kirche, keine volle Befriedigung in der protestantischen Kirche fand und zuweilen auf Abnormitäten gerieth. Wo solche Versuche, **ecclesiolas in ecclesia** zu gründen, wie sie in Deutschland von Spener und Zinzendorf ausgingen, mit weiser Schonung geduldet wurden, da haben sie großen Segen bis auf unsere Tage gebracht und sind in den Zeiten der Erstorbenheit und Dürre die Zuflucht des lebendigen Christenthums gewesen. In demselben Maaße hat sich ihre Unterdrückung gerächt, und die alte Orthodoxie indem sie das in Spener's Weise wirksam gemachte allgemachte allgemeine Priesterthum schnöde verkannte, hat nicht nur gegen das Princip der Reformation, sondern zum Unheil der protestantischen Kirche gehandelt.

Denn dieß ist überhaupt das größte Uebel, woran die altprotestantische Kirche litt, die harte Unterdrückung jeder freieren Regung des religiösen Geistes von Seiten derer, welche zu Wächtern der Rechtgläubigkeit bestellt waren. Die einseitige und schroffe Hervorhebung der reinen Lehre war der größte Fehler,

---

und die Hoffnung ausspricht, bald werde ein anderer kommen, der es besser machen könne.

in welchen der Protestantismus schon in der zweiten Generation seines Bestehens verfallen ist, und wir haben schon einmal erinnert, wie weit er sich von dem Vorbild der alten Kirche durch die falsche Ausdehnung entfernte, welche er der für unerläßlich zur Seligkeit erklärten Orthodoxie gab. Wenn wir jetzt diesem alten Uebel einige Aufmerksamkeit widmen, wird uns dieß am besten zur Betrachtung der entgegengesetzten neueren Uebel und Leiden der protestantischen Kirche führen.

Die Reformatoren gingen von dem richtigen, auf alter Tradition beruhenden und in der Kirche bis dahin nie ganz vergessenen Grundsatz aus, daß die heilige Schrift als Correctiv für das in der Kirche, in ihrem Glauben und in ihrer Sitte bestehende anzusehen sei, indem es ihr zum mindesten nicht widersprechen dürfe. Diese richtige Auffassung der Sache ward aber bereits von den Reformatoren mehr oder weniger zu dem Extrem gesteigert, das sich unter uns seither zu manchem Nachtheil erhalten hat, daß überhaupt nichts in der Kirche zu dulden sei, was nicht direkt und unmittelbar aus der heiligen Schrift und ihrem Jedermann einleuchtenden Wortsinn hergeleitet werden könnte. Zu welchen Extravaganzen dieß Princip bereits bei den ältesten Wiedertäufern und selbst bei Zwingli Anlaß gegeben hat, ist bekannt. Der heiligen Schrift ward eine Bestimmung zugeschrieben, von der man nicht beweisen kann, daß sie in ihrer Entstehung und der Absicht ihrer Verfasser begründet sei, nämlich: das für sich allein vollkommen genügende und ganz ausschließliche Document für alle kirchlichen Institutionen und das ebenso ausschließliche Princip aller Erkenntniß zu sein. Hiemit verband sich die Ansicht, daß alles in ihr enthaltene nun auch gleich nothwendig und wesentlich für die Kirche sei, wie dasjenige, was die alte Kirche in ihrer **regula fidei** zusammengefaßt hatte. Die Stellung dieser alten Glaubensregel war vergessen, ihr substituirte man die heilige Schrift und gewöhnte sich, diese ohne weiteres mit einem zum mindesten ganz unhisto-

rischen Sprachgebrauch, als die **unica norma et regula fidei** darzustellen. Im Grunde aber war das, was man im Zeitalter der Reformation als Canon des Glaubens ansah und als Prüfstein an alles Bestehende anlegte, doch nicht die ganze heilige Schrift, sondern das von den Reformatoren ausgesprochene und allen ihren Anhängern gemeinsame Verständniß der christlichen Heilslehre. Es ist am richtigsten, wenn man dieses — näher bezeichnet, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben — als den eigentlichen Wahrheitscanon der Reformation angibt. In diesem Canon war nach dem allgemeinen Bewußtsein jener Zeit das, was den Inhalt der alten apostolischen Glaubensregel bildet, sammt den Erläuterungen der ältesten Concilien über die Lehre von der Trinität und von der Person Christi implicite mit enthalten und vorausgesetzt. Erst moderne Willkühr hat gemeint, eine Rechtfertigung durch den Glauben, ohne Glauben an das apostolische Symbolum substituiren zu dürfen, im Reformationszeitalter hat zum Glück niemand an so etwas gedacht*).

*) Wem es überhaupt nur in etwas mit der Annahme der geoffenbarten Wahrheit ernst ist, der muß die Sophistik von sich weisen, mit der man in neuerer Zeit die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben zu einem Criterium der Rechtgläubigkeit in dem Sinne gemacht hat, daß ein Nihilismus, der Haupttheile des apostolischen Symbolums verläugnet, als orthodox-protestantisch und vollkommen berechtigt anerkannt wird, während man den Katholicismus ausschließt. Andere freilich meinen nun, auch jetzt wieder darauf fußen zu können, daß mit der Rechtfertigung durch den Glauben **implicite** alle objectiven Hauptlehren des Christenthums gegeben und zugestanden seien, weil sie, wie richtig bemerkt wird — ohne diese Basis keinen Sinn hat. Aber immer kommt man hiebei auf Künsteleien hinaus, mit denen nichts gethan ist, weil der Lehrsatz von der „Rechtfertigung **allein** durch den Glauben" nur als Correctiv gegen das Judaistische in der römischen Kirche, nicht als für sich allein und nach allen Seiten hin genügender positiver Canon der Wahrheit seine Bedeutung hat. Der gewöhnliche Mißbrauch des andern, des sogenannten formalen Princips des Protestantismus, der die heilige Schrift in demselben Augenblick, wo er sie als **unica norma et regula**

Nun wurde das gemeinsame Verständniß der christlichen Heilslehre in Confessionen ausgesprochen, und diese treten nun als symbolische Bücher unvermerkt an diejenige Stelle neben der Bibel, welche in der alten Kirche das einfache apostolische Symbolum eingenommen hatte. Vergegenwärtigen wir uns die alten historischen Verhältnisse der Kirche, so kann die Aufstellung von symbolischen Büchern, wie sie in der protestantischen Kirche geschah, keinen andern Sinn haben, als diesen, daß sie eine Erweiterung oder Erläuterung des ursprünglichen Symbolums, der apostolischen Paradosis sein sollten.

Wer aber gab namentlich den lutherischen Theologen das Recht, mit dieser Erweiterung so ins schrankenlose zu gehen, wie es in dem Concordienbuche geschehen ist, eine solche Mannigfaltigkeit von theologischen Lehrsätzen als bindend aufzustellen, und von ihrer Annahme nicht nur die Zulassung zu geistlichen Aemtern, sondern sogar die Angehörigkeit zur evangelischen Kirche abhängig zu machen? Durch die Zeitumstände wurden solche Declarationen des Glaubens, wie namentlich die einfachste und trefflichste unter ihnen, die Augsburgische Confession, mehr oder weniger nothwendig gemacht, aber der beklagenswertheste aller Mißgriffe war es, ihnen eine bis ins Unendliche gehende theologische Vollständigkeit zu geben, wie sie zum Beispiel in dem unglückseligsten Produkte dieser Art, dem **consensus fidei Helveticus** erscheint, und dann für diese gelehrten Specialitäten unbedingte, ja, was das schlimmste ist, eidliche Anerkennung zu verlangen.

Dieses ungeheure Mißverhältniß hängt aber mit dem eigenthümlichen Schicksal der protestantischen Kirche zusammen, daß sie in ihrem geistigen Bestehen ganz auf die Universitäten

---

im Munde führt, zum cereus nasus für die Einfälle seines Denkglaubens oder seiner Kritik herabwürdigt, ist ebenfalls zu hohl und unwahr, um für die Dauer sich zu halten, und wird im Verlaufe der Zukunft dem verdienten Gerichte anheimfallen.

als die einzigen Bildungsanstalten ihrer Hirten und Lehrer angewiesen wurde. Nur auf der Basis eines regen und innigen Gemeindelebens und Gemeindebewußtseins soll und kann sich die Religion erhalten; aus der Gemeinde sollen ihre Diener hervorgehen und dem in der Gemeinde waltenden Geist sollen sie ihr religiöses Leben verdanken. Nur unter der Voraussetzung, daß dieses Leben in den zum Dienst der Kirche bestimmten jungen Männern schon da ist, eben als ein der Gemeinde entsprungenes, hat die wissenschaftliche Bildung, auf welche es in unserm Universitätsunterricht abgesehen ist, ihren Zweck und ihren Sinn. Aber dieses allein richtige Verhältniß verkehrte sich schon im sechzehnten Jahrhundert und diese Verkehrung ist der Hauptgrund dafür, daß im siebzehnten Jahrhundert eine so ertödtende Herrschaft starrer Orthodoxie sich verbreiten und im achtzehnten eine so rasche und verhängnißvolle Umwälzung der ganzen theologischen Denkungsart eintreten konnte. Erst machten die Universitätslehrer die ganze Masse ihrer orthodoxen Lehrsätze, das ganze System, wie es unter ihren Händen sich ausgebildet hatte, zur erdrückenden Last für die Theologen, deren Bildung ihnen anvertraut war, und die lutherische Kirche insbesondere, die „Kirche der Theologen", wie J. P. Lange sie treffend genannt hat, ward rein im Interesse und nach dem Maaßstab der allerausgebildetsten scholastischen Universitätsgelehrsamkeit regiert.

Und diese Verkehrtheit konnte dadurch nicht gut gemacht werden, daß das scholastische System unserer orthodoxen Theologen allerdings von allen dogmatischen Systemen von solcher Ausdehnung dasjenige ist, welches mit der heiligen Schrift am reinsten übereinstimmt, — eine Uebereinstimmung, die freilich ebensowenig eine absolute ist, als man sagen kann, daß das Jahrhundert der Gelehrsamkeit den ganzen Glaubensinhalt der heiligen Schrift erschöpft habe.

Die Universitäten oder die theologischen Facultäten sollten der Grund sein, auf welchen die geistige Wohlfahrt der prote-

stantischen Kirche gebaut, die Macht, von der die Fortdauer des Glaubens der Väter in der Gemeinde zwar nicht ausschließlich, aber doch der Hauptsache nach abhängig gemacht war. Als aber im achtzehnten Jahrhundert die Stürme des vom Christenthum abgewendeten Zeitgeistes an das Gebäude stießen, da zeigte sich, daß sein Grund nicht auf den Fels, sondern auf Sand gelegt war. Bald waren, nachdem sich in den gebildeten Schichten der Gesellschaft ausländischer Unglaube festgesetzt hatte, die Lehrer an den deutschen Hochschulen schwach geworden und auf die Forderungen des Zeitgeistes eingegangen. Waren aber die Universitätslehrer mit hingerissen, so zogen sie unaufhaltsam die ganze Masse der ihnen anvertrauten theologischen Jugend in dieselbe Richtung mit hinein*).

Eine selbstständige Hierarchie, in der sich die christliche Ueberlieferung als ein Corporationsgeist hätte halten können, besaß die protestantische Kirche fast nirgends, am wenigsten in Deutschland. Die Masse ihrer Lehrer war durch die schiefen und unglücklichen Verhältnisse zwischen Kirche und Staat, mehr oder weniger zu einem Beamtenheere des Staates geworden. Die Reste der Kirchenzucht, welche man in der Reformation sorgfältig zu bewahren und auszubilden suchte, gingen zu Grunde, und indem man eine der wichtigsten Lebensfunktionen der Kirche erlöschen ließ, behielt man nur die Polizeigewalt des Staates als Ersatz dafür, und der christliche Corporationsgeist exspirirte auch

---

*) Niemand deute dieß als eine Aeußerung der Geringschätzung gegen die Universitäten und gegen die Wissenschaft. Es ist vielmehr meine Ueberzeugung, daß die falsche Erkenntniß und Wissenschaft durch eine entsprechende Steigerung und Vertiefung der wahren Erkenntniß überwunden werden soll, und daß demgemäß die Heilung der Uebel, welche der deutschen protestantischen Kirche durch die Universitäten zugefügt sind, zum Theil wenigstens von diesen selbst ausgehen muß, und nicht ohne eine Entwicklung der Wissenschaft, wie sie nur auf den Universitäten stattfinden kann, zu erwarten ist.

in den Gemeinden. Nur unter diesen über alle Maaßen ungünstigen und unheilvollen Verhältnissen konnte dem Rationalismus in Deutschland ein so rascher und allgemeiner Sieg gelingen, daß nach zwei oder drei Generationen der Glaube der Väter in weiten Gebieten unserer Kirche geradezu etwas Verschollenes und aus der Erinnerung völlig Entwichenes war. Und fast nur diejenigen Gebiete von Deutschland, wo Freiheit für religiöses Gemeindeleben, sei es nun in Conventikeln oder in presbyterianischer Verfassung, gestattet war, zeigen glückliche Ausnahmen von dieser traurigen Regel. Die protestantische Kirche hatte im Zeitalter der Orthodoxie nicht nur ihre Kräfte in verzehrenden Kämpfen gespalten, sondern die besten Regungen des Geistes unter den Namen von Enthusiasmus, Fanatismus, Syncretismus, Pietismus unterdrückt und gebannt; nun war diese Orthodoxie auch zu schwach, um den Kampf mit den Freigeistern für die Dauer zu bestehen und die Hemmung der Evolution rächte sich durch das tragische Geschick einer Revolution, welches die protestantische Kirche einem Ziele der Glaubenslosigkeit und religiösen Erstorbenheit zuführte, von welchem die Reformatoren keine Ahnung gehabt hatten.

Gegen Ende des siebenzehnten Jahrhunderts finden sich, so viel ich weiß, die ersten Hinweisungen auf diesen damals drohenden, jetzt an seinem Endpunkt angekommenen „Auflösungsproceß" des Protestantismus. Spener hat mit Bangigkeit auf den Socinianismus hingewiesen, der sich an den Höfen verbreitete, und als sein letztes Glaubenszeugniß eine Vertheidigung der Gottheit Christi hinterlassen zu müssen geglaubt. Ja, schon Bossuet hatte den Protestanten deducirt, daß bei ihnen aus dem Lutheranismus Calvinismus, aus diesem Arminianismus, aus diesem endlich Socinianismus in nothwendiger und unaufhaltsamer Progression hervorgehe, und die neuere Erfahrung hat dann die letzten Glieder: Rationalismus, Naturalismus, Pantheismus und Atheismus hinzugefügt. Dieses von unseren neue-

sten Gegnern bis zum Ermüden gepredigte Thema hat vielleicht am kräftigsten Lamennais (zu einer Zeit als er selbst mit der katholischen Kirche noch nicht zerfallen war) in seinem **essai sur l'indifférence** behandelt. Drei Stufen des Abfalls glaubt er in consequenter Aufeinanderfolge in der Geschichte zu entdecken: das Irrewerden an der Kirche Christi, dann das Irrewerden an Christo, und endlich an Gott, oder: Protestantismus, Deismus, Atheismus.

In diesem Gange der Dinge, meinen nun unsere katholischen Gegner, sei das göttliche Gericht über die Reformation offen zu Tage gekommen und das Verwerfungsurtheil über die That der Reformatoren unerschütterlich begründet. Die politische Revolution und die geistige Revolution des modernen Unglaubens stellen sich ihnen als die zwei Erinnyen dar, welche durch die Frevel der Reformation heraufbeschworen, ihr rächend auf dem Fuße nachgefolgt seien.

Aber wir müssen auch hier wieder ihnen zurufen: richtet ein rechtes Gericht! — indem wir sie zuerst an die Gebrechlichkeit ihrer Deductionen erinnern, bei denen ihnen nicht viel darauf ankommt, alles, was nach einander geschehen ist, auch in den Zusammenhang von Ursache und Wirkung, von Schuld und Strafe zu setzen. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß der Abfall der neueren Zeit vom Christenthum seine tieferen Gründe hat, die nicht in der Reform, auch nicht allein auf dem Gebiete des Protestantismus gesucht werden dürfen, sondern theils in viel älterer Zeit, theils in viel allgemeineren Zuständen wurzeln. Wahrer Protestantismus und wahrer Katholicismus haben gegen die Macht des Unglaubens einen gemeinsamen geistigen Kampf zu kämpfen, nur daß sie mit verschiedenen Mitteln und Waffen ihn zu führen berufen sind. Es ist das Unglück, nicht die Schuld der Reformation, daß ihr die Grundbedingungen der Stabilität fehlen, welche den alten Kirchen gegeben sind, nämlich apostolische Stiftung und die Selbstständigkeit eines in sich selbst geschlossenen und

geordneten kirchlichen Organismus. Sie ist gleich einer Stadt ohne Mauern und in dieser Lage schien sie dem ersten Angriff des Feindes völlig unterlegen zu sein, der in ihrer Mitte offen triumphirte, während er in der katholischen Kirche mehr im Verborgenen seinen Einfluß übte. Als Theologie machten sich bei uns die Philosopheme des Unglaubens geltend auf Lehrstuhl und Kanzel, was sie dort wenigstens nicht so ungescheut konnten. Denn bei uns konnte sich das feindliche Princip zum Schein des eigenen Grundsatzes der Reformatoren bedienen, den es als eine Protestation gegen jede Autorität deutete. Eine solche aber war den Reformatoren nicht in den Sinn gekommen. Ein Aufgeben aller kirchlichen Autorität wäre nichts anders als die plötzliche Auflösung der geistigen Bande und die Umwandlung der religiösen Societät in den atomistischen Zustand eines cyclopischen Nomadenlebens gewesen. So lange aber noch nicht alle Individuen innerlich zur wahren Sebstständigkeit gereift sind, hat ein solcher Versuch keinen Sinn. So lange noch solche da sind, die erzogen, herangebildet werden sollen, kann die Autorität der Kirche eben so wenig schlechthin aufgehoben werden, als die väterliche Autorität im Schooße der Familie. Dieß hatten die Reformatoren nicht erst von unseren heutigen Polemikern zu lernen, sie wußten es sehr wohl. Aber nichts destoweniger unterscheidet sich die Autorität, welche bei uns die Kirche in Anspruch nimmt, wesentlich von jener, welche sich die katholische Kirche zuschreibt. Jeder Unterricht, ja jede geistige Mittheilung setzt ein Vertrauen voraus bei dem Lernenden oder Empfangenden. Dieses vorläufige Vertrauen nimmt auch die protestantische Kirche bei denen, die in ihrem Schooße geboren sind, in Anspruch. Nun aber geht ihr Bestreben dahin, alle, welche ihr solches Vertrauen schenken, so viel nur möglich dahin zu führen, daß sie innerlich selbstständig werden, und nicht mehr um der Belehrung der Kirche willen glauben, sondern gestützt auf eigne, zur Unmittelbarkeit gereifte Kenntniß und Erfahrung. Die rich-

tige Stellung der Kirche ist, wie es schon Augustinus ausgesprochen hat, vergleichbar jener des samaritischen Weibes, zu welchem die Samariter sagen: „wir glauben hinfort nicht mehr „um deiner Rede willen, sondern wir haben selbst erkannt, daß „dieser ist Christus, der Welt Heiland“*).

Eine solche bescheidene und verzichtende Stellung kann sich die protestantische Kirche zuschreiben, indem sie auf die Wahrheit ihrer Lehre und auf die Kraft dieser Wahrheit ein so unbedingtes Vertrauen setzt, daß sie sich fest überzeugt hält, diese Wahrheit werde sich in den empfänglichen Gemüthern auf solche Weise befestigen und beglaubigen, daß sie der äußeren Stützen immer weniger bedarf.

Ganz anders ist es in der katholischen Kirche, wenigstens wenn das der richtige Ausdruck ihrer Meinung ist, was uns einer ihrer neuesten Vertheidiger versichert: „Wenn Jemand auch „alle Lehren der Kirche für wahr hielte, wenn er zu diesen Leh„ren sich bekennete und wenn er endlich auch die von der Kirche „gegebenen Vorschriften befolgte, thäte aber alles dieß nicht aus „unbedingtem Gehorsam gegen die Kirche, sondern weil er etwa „auf andere Weise, durch Nachdenken und Forschung sich über„zeugt zu haben meint, diese Lehren und Vorschriften seien wahr „und weise: der wäre nicht katholisch“**). Ist dem so, so sagen wir nicht zu viel, wenn wir behaupten, die protestantische Kirche, wo sie ihrem Princip treu ist, wendet ihre Autorität an, um zur Mündigkeit, die katholische gebraucht die ihrige um zur Unmündigkeit zu erziehen. —

---

*) Vgl. J. A. Bengel, Gnomon novi testam. zu Joh. 4, 42. Durch die Anwendung, welche Augustin von der Samariterin auf die Kirche macht, findet jenes andere oft angeführte Wort des Kirchenvaters seine Ergänzung: Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas. Augustin. contra epist. fundamenti c. 5.

**) Ludolf Beckedorff, an gottesfürchtige protestantische Christen; erstes Wort 1810. S. 9. 10.

Ein Pseudoprotestantismus, der gegen das Christenthum selbst protestirt, drohte auf unserer Seite zu triumphiren und es war eine Zeit, wo selbst die besten Christen unter uns glauben konnten, die letzte Stunde der protestantischen Kirche habe geschlagen und die Zeit ihrer völligen Auflösung sei gekommen. Aber noch walteten Gedanken einer höheren Gnade über ihr. Die Zeit eines neuen, eines aus dem Tode wunderbar hervorbrechenden Lebens ist gekommen, und selbst die Wissenschaft hat theilweise den Weg der Wahrheit wieder betreten. Dieses neue Leben aber ist darum von so unschätzbarem Werth, weil es nicht auf menschlichem Ursprung und äußerlicher Tradition, sondern in der That auf höherer Geisteswirkung beruht. Die neuen Leistungen wissenschaftlicher Apologetik — und alle Wissenschaften müssen sich in der jetzigen gefahrvollen Lage in Apologetik verwandeln — haben darin ihre hohe Bedeutung, daß sie eben nicht auf äußerliche Grundlagen, sondern rein auf die innere Macht und Wirkung des Geistes sich stützen.

Die protestantische Kirche leidet in diesen Kämpfen, die immer noch mit verhängnißvollen Ereignissen drohen, zum Besten der gesammten Christenheit, zum Besten der ganzen Menschheit. Denn auf unserem Gebiete muß die Entzweiung der Geister bis zu ihrem Aeußersten durcherlebt werden, auf unserem Standpunkte allein ist die wahre, weil ungezwungene, und von allen äußern Rücksichten freie Vertheidigung des Christenthums möglich; und dieß allein würde schon genügen, um dem Protestantismus selbst in seiner gegenwärtigen chaotischen Form sein Recht auf Existenz zu sichern.

Aber mit den einzelnen herrlichen Resultaten, welche aus unsern Kämpfen hervorgehen können, ist freilich das Unheil religiöser Verkümmerung nicht aufgehoben, welcher ganze Generationen durch die Herrschaft des Unglaubens in unserer Kirche verfallen sind. Denn ob je die Gesammtheit oder nur die Mehrheit ihrer Mitglieder wieder von religiösem Geiste durch-

drungen werden wird, dieß ist sehr die Frage. Ich wenigstens halte das Gegentheil für gewiß. Und hiebei kann uns das keinen Trost gewähren, daß wir sehen, wie nur in anderer Weise eine gleich tiefe Unwissenheit in religiösen Dingen und vielleicht ein noch tieferer Sittenverfall katholische Völker beherrscht, in Ländern wie Spanien und Südamerika, wo die alte Kirche keinen Protestantismus als Rivalen zur Seite hat. Nur um so tiefer muß unser Schmerz sein, daß wir weder dort, noch hier die Gestalt der wahren Kirche erkennen. Ob die Reformatoren, wenn sie den gegenwärtigen Stand der Kirche sähen, die nach ihnen sich nennt, ihr eigenes Werk bereuen und verwünschen würden, wie man oft gesagt hat, das weiß ich nicht; aber gewiß ist, das ein erleuchtetes Auge und ein starker Glaube dazu gehört, um das, was noch Gutes vorhanden ist, bei dem Blick auf den Verfall des Ganzen nicht zu übersehen und darin den Samen einer besseren Zukunft zu erkennen. Zu den Bedingungen einer solchen gehört nun aber eben dieß, daß wir das richtige Verhalten gegen die katholische Kirche und gegen alles Einzelne in derselben beobachten lernen. Denn das sollte uns allen, Katholiken und Protestanten, nach so harten Erfahrungen unvertilglich in Herz und Gewissen eingeprägt sein, daß es nach langen Jahrhunderten theils des egoistischen Haders, theils des indifferentistischen Friedens, Zeit ist, durch wahre Auseinandersetzung des Differenten und des Gemeinsamen den wahren Frieden einzuleiten.

Es ist nicht an dem, wie man gewöhnlich sagt, daß eine solche Verständigung in dem Stand der Dinge, wie er seit dem Concilium Tridentinum herbeigeführt worden ist und durch dasselbe größere Schwierigkeiten fände, als es in der früheren Periode der Fall war. Es lohnt sich der Mühe, mit irenischem Bestreben auf die einzelnen Lehrbestimmungen dieser Kirchenversammlung einzugehen und sie im Verhältniß zur protestantischen Lehre wie zur katholischen Praxis zu betrach-

ten*). Allgemeine Betrachtungen, wie wir sie in diesen Vorlesungen bis hieher angestellt haben, können uns nun nicht

*) Dieß ist wenigstens das erste, was die Theologie der Gegenwart in dieser Sache zu thun hat. Erst wenn diese Arbeit gethan und gefunden ist, daß einzelne Bestimmungen des Concils, namentlich mehrere seiner Anatheme der Vereinigung in der urchristlichen Wahrheit ein unübersteigliches Hinderniß in den Weg legen, ist es Zeit, an die Beantwortung der andern verwickelten Frage zu gehen, wiefern nach menschlichem Ermessen Aussicht darauf vorhanden ist, daß die katholische Kirche von der Autorität dieser Bestimmungen sich emancipiren könnte. Was auf dem Wege kirchenrechtlicher Discussion hierüber ausgemacht werden kann, das hat Leibnitz in seinen Verhandlungen mit Bossuet bereits vollständig erschövft. Aber es hat sich zugleich die Unausführbarkeit seiner Vorschläge gezeigt, welche jetzt, bei so ganz verändertem Zustand der protestantischen Kirche noch um Vieles gestiegen ist. Der Vorschlag von Leibnitz lautete bekanntlich dahin: wie das Decret von Constanz durch das Concil von Basel zu Gunsten der böhmischen Nation in seiner Gültigkeit bis auf weiteres suspendirt wurde, so könnten auch die gegen die Protestanten gerichteten Anatheme von Trient zum Behuf irenischer Unterhandlungen vorläufig suspendirt werden, wobei zunächst von Seiten der Katholiken nichts weiter erklärt würde, als daß es dahingestellt sein sollte, ob jenes Concil (auf welchem die italienischen Prälaten gegen alle anderen Nationen die Mehrheit bildeten) ein wahrhaft öcumenisches war oder nicht. In eine solche Stellung einzutreten schien dem scharfsinnigen Philosophen die gallicanische Kirche seiner Zeit ganz besonders befähigt und berufen. In Frankreich waren, wie Leibnitz nachweist, die Beschlüsse von Trient, gegen welche die Gesandten des Königs von Frankreich vielmehr Protest eingelegt hatten, niemals von Seiten der Staatsgewalt anerkannt und publizirt worden. (Freilich unterzeichnete, was Bossuet entgegnete, der gesammte französische Clerus die professio fidei Tridentina — was von seiner Seite wenigstens eine Anerkennung des Conciliums involvirt.) Die von Leibnitz angeführten Thatsachen sind richtig, aber leider hat es mit den Schwierigkeiten, welche Bossuet dem kunstreichen Plane entgegenhielt, ebenso seine Richtigkeit. (Die ganzen Verhandlungen stehen in Leibnitii opera ed. Dutens vol. I. 1765. 4. pag. 516 sqq.) Nur eine Hoffnung bleibt bei so bewandten Umständen, daß der Kirche eine Erkenntniß und eine Kraft zu Theil werden wird, welche jedem aufrichtigen Katho-

weiter führen, als wir bereits gekommen sind. Es ist Zeit zur Vergleichung der einzelnen Differenzpunkte überzugehen, welche den Gegenstand des zweiten Theiles unserer Vorträge bilden wird.

---

liken einleuchten wird, als ein in Vergleichung mit allen bisherigen traditionellen Satzungen weit höheres Gut. Wer in Wahrheit an einen heiligen Geist glaubt, sollte dieß nicht für unmöglich erklären.

Achtzehnte Vorlesung.

Uebergang zur Erörterung der einzelnen Differenzen des Katholicismus und Protestantismus. Vorfrage nach dem Verhältniß der juristisch-symbolischen Bestimmungen zum factischen Stande der Dinge. — Die Erkenntnißquellen und Autoritäten. Die Tradition; ihre Bedeutung in der alten und in der römischen Kirche. Steigende Unsicherheit der Ueberlieferung.

In keiner von den jetzt bestehenden Kirchen haben wir, sofern wir jede als Ganzes betrachteten, die Idee der Kirche wieder gefunden, welche sich uns aus dem neuen Testament und aus den ersten Anfängen der Kirchengeschichte ergeben hatte. Mit diesem unbefriedigenden Resultate, welches sich uns gleich nach den ersten Schritten, die wir auf der Bahn der Untersuchung gethan hatten, in Aussicht stellte, mußten wir unsern allgemeinen, vorzugsweise historischen Theil schließen. Ein Licht in dem Dunkel des gegenwärtigen Zwiespalts, eine Lösung für die in der Geschichte der Kirche Christi liegenden Räthsel ist aber eben so wenig auf dem Wege dialektischer oder dogmatischer Erörterung zu hoffen; nur die Zukunft kann uns ein solches bringen, wenn sie factisch einen neuen und besseren Zustand der Kirche herbeiführt. Auf diese Zukunft sahen wir uns an mehr als einem Punkte hingewiesen und wir dürfen auf ihr Eintreten, mag auch die Art und Weise dieses Eintretens sich der menschlichen Berechnung und Fassungskraft zum Theile noch entziehen, mit der größten Glaubensgewißheit harren. Denn so gewiß als Christus die Kirche gestiftet hat, nicht auf daß sie ein schwaches und getrübtes, sondern damit sie ein vollkommenes Zeugniß von ihm vor der Welt ablege, so gewiß wird sie zu der

hiezu nothwendigen Vollendung in Einheit, Erkenntniß, Liebe und Heiligkeit gelangen. So gewiß als Christus am Ende dieses Weltalters wiederkommen wird zum Gericht, so gewiß werden vor dem Ende noch Zeugen auftreten, welche im Geist und in der Kraft des Elias wirken, um das Volk Gottes, die Kirche auf die Erscheinung des Herrn vorzubereiten. Alle die Mittel, welche die Kirche bedurfte, um zur Vollkommenheit zu reifen und vor Christo bestehen zu können, waren der Kirche am Anfang gegeben. Eben zu diesem Zweck waren ihr Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer geschenkt, damit durch das Zusammenwirken dieser Aemter und der mannigfaltigen in der Gemeinde vertheilten Geistesgaben die Gläubigen alle gelangen möchten zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß und zum vollkommenen Mannesalter in Christo. Ephes. 4, 7 — 16. Sind nun die wichtigsten dieser Aemter und Gnadengaben, welche zur Auferbauung des Leibes Christi verliehen waren, erloschen, und können sie, wie die Schrift und die traurige Erfahrung vieler Jahrhunderte zeigt, durch keine anderen, menschlich ersonnenen oder auf dem Wege natürlicher Entwicklung hervorgebrachten Mittel ersetzt werden, so steht es fest, daß die Kirche zum Behufe der endlichen Erreichung ihres Zieles eben jene göttlichen Mittel wiedererhalten wird, ohne welche der Organismus des σῶμα χριστοῦ der Möglichkeit einer Wiedervereinigung seiner getrennten Theile und eines ächten Wachsthums beinahe gänzlich ermangelt*).

---

*) Wer den oben erwähnten Abschnitt Ephes. 4, 7—16 nur einmal mit Rücksicht auf unsere Behauptung von der Unentbehrlichkeit der ursprünglichen Aemter und Gaben für die Kirche der letzten Zeit, in ruhige und vollständige Erwägung gezogen hat, wird sich überzeugt halten, daß diese Behauptung an jener Stelle allein bereits ihre feste Stütze hat, auch abgesehen von allen anderen Erfahrungen und Schriftandeutungen, welche dafür sprechen. Und warum sollte nicht, wenn der Geist des Widerchrists in seinen Dienern, laut der Weissagungen, zu übernatür-

Die neue Zeit aber, auf welche wir hoffen, muß und kann mit dem Besseren was sie bringen wird, mit der Wiederkehr der

---

licher Stärke und Wirksamkeit sich steigert, auch der Geist Christi zum Schutz und Heil seiner Gemeinde in wenigstens ebenso gewaltiger Weise sich offenbaren? oder soll es wirklich zwar falsche Propheten aber keine wahren Propheten mehr geben dürfen? — Manche Protestanten unserer Zeit meinen in der protestantisch-theologischen Wissenschaft den Ersatz für die prophetische Erleuchtung zu sehen, ähnlich wie die katholische Kirche im Pabstthum den Ersatz für das apostolische Amt zu besitzen meint. Aber die erstere Meinung ist fast noch leichter zu widerlegen als die zweite. Nie wird es der wissenschaftlichen Theologie gelingen, die unter sich selbst so uneinigen protestantischen Christen zur wahren Einigkeit der Erkenntniß zu bringen; nie werden auf rein wissenschaftlichem Wege die Siegel des prophetischen Schriftworts gelöst und die im alten Testament verborgenen Schätze für die Gemeinde ans Licht gebracht werden können. Nur durch die prophetische Gabe ist dieß möglich. Indessen eine Erneuerung *dieser* Gabe — deren stete Fortdauer die katholische Kirche ohnehin behauptet — wird gewiß auch mancher protestantische Christ gerne für wünschenswerth und für möglich erklären. Weit schwieriger aber ist es, wie ich es aus eigener Erfahrung bekennen muß, sich in den Gedanken an die Anfrichtung eines zweiten, letzten Apostolats zu finden. Indessen bin ich gewiß, eine genaue Revision unserer gewöhnlichen Vorstellung von dem Wesen und der Bestimmung des Apostelamts wird, eingehend auf alle betreffenden Stellen des neuen Testaments, zu dem Ergebniß führen, daß dieses Amt keineswegs *nur* zur Stiftung der Kirche bestimmt war, sondern auch zu ihrer — immer noch nicht verwirklichten — Vollendung. Hält man zum Begriff eines Apostels für wesentlich, daß Christus während seines Wandels auf Erden ihn unterrichtet und ausgesendet haben müsse, so geht das Gegentheil aus dem Beispiel des Matthias und noch schlagender aus dem des Paulus hervor. Paulus, der mehr ausgerichtet hat als die zwölf Männer des ersten Apostelamts, ist in einer Weise zum Apostel berufen, erleuchtet und ausgerüstet worden, die sich auch heute noch wiederholen kann, so gewiß als Christus nicht aufgehört hat, der zur Rechten des Vaters erhöhte zu sein. Paulus ist nicht der dreizehnte des ersten Apostolats, sondern der erste eines zweiten Apostolats, welches, für die Heidenwelt und die aus ihr sich bildende Kirche bestimmt, in jenen Zeiten noch nicht vollständig zur Erscheinung kam. Der Gemeinde zu Antiochia,

Güter des Anfangs, nur aus der Gegenwart und aus dem jetzigen Zwiespalt hervorgehen, in dessen Mitte wir leben. Darum eben kann die christliche Theologie nur in dem Maaße hoffen, tiefere und vollständigere Einsicht über die bevorstehenden Schicksale und Aufgaben der Christenheit zu gewinnen, als sie dazu gelangt, den jetzigen Zwiespalt in allen seinen einzelnen Momenten und in seiner ganzen Bedeutung zu erkennen. Dieß

---

welche unter ihren Lehrern den Barnabas und Saulus hatte, wurde es durch einen Ausspruch des heiligen Geistes kund, daß diese Männer einen apostolischen Beruf hatten, Act. 13, 1. 2; ebenso können auch gegen Ende der Geschichte der Kirche, wenn der prophetische Geist wieder Werkzeuge gefunden hat, durch welche er redet und den Willen Gottes verkündigt, diejenigen Männer bezeichnet werden, welche sich Gott zu dem höchsten Amte ausersieht. Die ganze Kirche hat einen apostolischen Beruf in der Welt, um aber diesen Beruf vollständig erfüllen zu können, muß sie Apostel im wahren Sinne des Wortes aus sich hervorgehen lassen und sie hat sogar den inwohnenden Trieb, Apostel hervorzubringen, weil sie ohne solche ein unvollständiger, eines wesentlichen Gliedes ermangelnder und in seiner Wirksamkeit gelähmter Leib ist. Nicht auf eine ganz unvermittelte und magische Weise können und sollen der Kirche solche Männer wiedergegeben werden, sondern aus ihrem Schooße müssen sie geboren, in ihrer Mitte müssen sie erzogen werden, um alle Erfahrungen, welche die Kirche in der Zwischenzeit gemacht hat, sich anzueignen, alle Wahrheit, die in der Kirche zerstreut und entstellt vorhanden ist, zu erforschen, zu sammeln und in sich aufzunehmen, alles Gute, was sich irgendwo erhalten hat, anzuerkennen und keinen gerechten Anspruch unbefriedigt zu lassen. Nicht sowohl einzelne Wunderzeichen, als die innere Wahrheit und Kräftigkeit ihrer Lehre, und die Früchte ihres Wirkens unter den Gemeinden, auf welche sich ihre Thätigkeit zuerst und zunächst erstrecken wird, werden die Beweise ihrer apostolischen Sendung sein. So wies Paulus auf die corinthische Gemeinde hin als auf das Siegel seines Apostelamts und die vollgültige Beglaubigung seines Berufes, 1. Corinth. 9, 2. 2. Corinth. 3, 1 – 3, er erlangte die Anerkennung seiner apostolischen Würde und Selbstständigkeit von Jacobus, Petrus und Johannes dadurch, daß sie aus Thatsachen erkannten, wie derselbe, der in Petrus gewirkt hatte zur Ausübung des Apostelamts unter den Juden, auch in Paulus wirksam gewesen war zur Vollführung des apostolischen Werks unter den Heiden. Galat. 2, 7 — 9.

eben ist es, wozu wir in dem zweiten Theile unserer Vorlesungen einen Beitrag zu geben wünschen. Nachdem wir die großen historischen Bedingungen betrachtet haben, aus denen der Gegensatz der Kirchen der Hauptsache nach hervorgegangen, liegt es uns nun ob, denselben auch in seinen einzelnen Verzweigungen zu prüfen.

Der Gang nun, welcher uns hiebei durch die Sache selbst vorgeschrieben ist, scheint mir folgender zu sein. Der Punkt, an welchem die Reformation begann und in welchem sie den letzten und entscheidenden Grund ihres Auftretens und ihres Fortbestehens zu haben behauptet, ist nicht irgend etwas Aeußerliches oder Formelles, sondern das Dogma und zwar derjenige Theil desselben, welcher die Heilslehre befaßt, und dieser selbst wieder nur von der Seite betrachtet, welche ganz der Innerlichkeit anheimfällt: Die Lehre von dem Wege des Heils, den der Einzelne zu gehen, von den subjectiven Bedingungen der Seligkeit: von Sünde und Gnade, Buße und Rechtfertigung, Glauben und Werken. Erst von hier aus verbreitet sich der Streit auch über andere Dogmen, und greift in seinen Consequenzen in das Gebiet des Cultus ein, denn dieser, obwohl das eigentliche Centrum des kirchlichen Lebens, ist selbst doch nur durch das Dogma bestimmt und nicht das Dogma bestimmend. Erst wird also die Differenz in dem Dogma vom Wege des Heils nach ihrer ganzen Ausdehnung zu betrachten sein, dann wird zu zeigen sein, wie sie sich im Cultus, seinen Sakramenten und Cerimonien ausprägt und gleichsam verkörpert, und hier im innersten Heiligthum die trennende Scheidewand der Kirchen zieht. Dann erst können noch Betrachtungen über die mehr peripherischen Verschiedenheiten gemacht werden, die uns zuletzt zu der Berücksichtigung des ganzen Zustandes der beiden Kirchen zurückführen sollen.

Da es uns aber nicht nur um Kenntniß des Zwiespalts, sondern auch um Einsicht in die Möglichkeit einer Verständi-

gung zu thun ist, diese aber von etwas festem und gemeinsam anerkannten ausgehen muß, so wird uns vor allem anderen die Frage nach den Quellen beschäftigen müssen, aus denen beide Confessionen ihre Erkenntniß zu schöpfen erklären. Wenn wir hiebei zugleich einen Blick auf das den Katholiken und Protestanten gemeinsam gebliebene Glaubensgebiet richten, so werden wir uns doch über den tiefliegenden Unterschied nicht täuschen dürfen, der auch da, wo volle Uebereinstimmung im Bekenntniß zu sein scheint, allenthalben sich durchzieht. So werden wir denn in unserem speciellen Theil folgenden Weg einhalten müssen. Wir haben zuerst von den Erkenntnißquellen und Autoritäten zu handeln, die beiderseits aufgestellt werden; sodann den Gegensatz der Confessionen in der Heilslehre, und diesen zwar nach seinen zwei Seiten zu prüfen: sofern er die Lehre von der Sünde und die von der Rechtfertigung betrifft. Hiernach erst werden wir auf das Unterscheidende im Cultus, zuvörderst in seinen Sakramenten, dann in seinen übrigen Handlungen eingehen, und endlich mit allgemeinen Bemerkungen über den Zustand beider Kirchen und ihr gegenseitiges Gesammtverhältniß schließen.

Ehe wir aber diesen Weg betreten und uns über die Erkenntnißquellen der christlichen Lehre zu erklären suchen, verlangt eine Frage unsere Berücksichtigung, welche ihr nirgends anders als gleich an dieser Stelle zu Theil werden kann. In welcher Gestalt nämlich haben wir die katholischen und protestantischen Lehrsätze aufzufassen, woher haben wir überhaupt das Bild der Kirchen zu entnehmen, die wir nach ihren einzelnen Zügen mit einander vergleichen wollen? In Hinsicht auf den Katholicismus hat diese Vorfrage weit geringere Schwierigkeiten als in Hinsicht auf den vielgestaltigen und uneinigen Protestantismus. Doch ist ihre Beantwortung auch hinsichtlich des ersteren nicht so leicht, als man denken sollte. Denn wohl sind allbekannt die Beschlüsse des Conciliums von Trident als die auch

alles frühere zusammenfassende dogmatische Legislation der katholischen Kirche, die **professio fidei Tridentina** als ihr gedrängter und bestimmter Auszug und der Catechismus Romanus als die mehr populär gehaltene Ausführung des Dogma. Auch ist es leicht die Dogmatiker und Polemiker zu nennen, welche nach dem Herkommen als die besten Erklärer des katholischen Lehrbegriffs und als seine geschicktesten Vertheidiger anerkannt sind, von Bellarmin und Canisius bis auf Bossuet, und von diesem bis auf Möhler, Görres und Döllinger. Sie wissen, daß ich jenen ganzen Abschnitt der sogenannten Symbolik, welcher von der Entstehung und Geltung der Symbole handelt, hier als bekannt voraussetze. Aber die Frage ist nun, wiefern wir ein Recht haben, den Katholicismus nicht nur nach seiner kirchenrechtlich gültigen Theorie, sondern auch nach seiner Praxis zu beurtheilen, und diese als den Ausdruck seiner dogmatischen Herzensmeinung in Betracht zu ziehen. Wenn wir mit unsern katholischen Gegnern einen Rechtsstreit hätten, wenn wir eine rein polemische Stellung gegen sie einnähmen, dann verdiente die Forderung, den Katholicismus nur nach seinen officiellen Documenten und feierlichen Deklarationen zu beurtheilen, genaue Berücksichtigung, wie denn auch die Protestanten, wenn sie sich auf den juristischen Standpunkt stellen, zu Zeiten verlangen, man solle ihre Kirche nicht nach ihrem dermaligen Verhalten, sondern nach ihren symbolischen Büchern beurtheilen.

Aber gerade für den höheren Zweck der Verständigung, den wir im Auge haben, genügt eine solche juristische Fassung nicht, bei der man am Ende, wenn man sie zum Ziele geführt zu haben meint und sich nun dem Leben und der Wirklichkeit zuwendet, inne werden muß, daß diese dem gewonnenen theoretischen Ergebniß widerstrebt uud alle aufgewendete Mühe zu einer verlornen macht. Denn unsere Sehnsucht und Hoffnung muß darauf gerichtet sein, daß es mit der Kirche selbst, mit der Einführung ihrer Lehren ins Leben, mit ihrer Wirksamkeit auf

das Volk und mit dem religiösen Zustand ihrer Gemeinden besser werde, und wer auch nur im kleinsten Theile hiefür mitwirken will, darf nicht die Augen gegen die Wirklichkeit verschließen, um sich nur mit den Pergamenten der Vergangenheit zu beschäftigen. Uns ist es ja nicht um neue Gehässigkeiten gegen die katholische Kirche, sondern um das Verständniß ihres Wesens zu thun, und sie selbst gibt ja am wenigsten zu, daß dieses in der Unsichtbarkeit und Abstraction zu suchen sei, sie selbst will ja keinen Widerspruch zwischen ihrem Bekenntniß und ihrer factischen Existenz zugestehen und macht sich eben durch ihr Rühmen der Einheit und Festigkeit für alles, was in ihr sich ausspricht und kund thut, ohne officiellen Widerspruch zu finden, **in solidum** verantwortlich.

Was aber dem Einen recht ist, ist dem Andern billig, und es kann uns nicht einfallen mit ungleichem Maaße zu messen und etwa den Katholiken das gerechte Aergerniß zu verübeln, das sie am factischen Zustand unserer Kirche nehmen. Bei der Auflösung der Verhältnisse, in welcher wir leben, ist es schlechterdings unmöglich, den Katholiken die Forderung zu stellen, sie sollten sich rein an unsere symbolischen Bücher halten, und allen Widerspruch der wirklichen Zustände gegen dieselben als nichtseiend betrachten. Wie diese Forderung zuweilen gestellt wird, ist sie wahrhaftig nicht besser, als wenn man von einem Leser verlangte, ein Buch nur nach dem Titel, nicht nach dem Inhalt zu beurtheilen. Denn es gibt protestantische Länder, in denen sich die zum Schein, nach kirchenrechtlichem Herkommen, noch gültigen alten Bekenntnißschriften zu dem Leben und Treiben in der Kirche wirklich nicht anders verhalten, als ein schönes und vielversprechendes Titelblatt, welches vor ein Buch von ganz anderem und nichts sagendem Inhalt gebunden wäre. Auf anderen Gebieten aber, wenn in ihnen die Angriffe auf das apostolische Glaubensbekenntniß höheren Orts ausdrücklich zu der Sphäre freistehender Discussion gerechnet werden, kann

von einer Gültigkeit der Symbole doch wohl keine Rede mehr sein. Ueberhaupt ist auf die Frage, was in einer Kirche gültig sei und was nicht, keine Antwort genügend, als die längst von Schleiermacher gegebene: was amtlich behauptet oder, ohne amtlichen Widerspruch zu erregen, in der Kirche vernommen wird*).

Uebernehmen wir aber, wenn wir auf diesen Standpunkt uns stellen, und eine gleiche Behandlung der beiden Parteien verlangen, alles bei uns bestehende zu vertreten und die Verantwortung dafür auf uns zu nehmen? Nimmermehr. Dieß ist eben der große Vorzug, der für uns mit der eingetretenen Zertrümmerung unseres Kirchenwesens verbunden ist, daß jeder für seinen Mann steht, und sich mit offenem Protest von allem unchristlichen und unapostolischen Wesen lossagen kann, welches auf protestantischem Boden sein Lager aufgeschlagen hat. Ich meines Theils glaube dieß in den vorigen Vorlesungen zur Genüge gethan und mir eben dadurch das Recht erworben zu haben, nun eben nur denjenigen Protestantismus zu vertreten, den ich für den allein wahren halte. Diesen wahren Protestantismus finde ich da, wo man ausgehend von der lebendigen Aneignung der Lehre des Heils nach der höchsten Selbstständigkeit in Erkenntniß der christlichen Wahrheit strebt, wo man seine Ueberzeugungen nicht einem traditionellen Systeme unterwirft, aber sie auch nicht aus dem eigenen Innern, sondern aus den heiligen Schriften zu schöpfen sucht, wo man mit der unbedingten Hingabe an diese vollen Ernst macht und die Schwächen in der Lehre unserer Reformatoren und alten Dogmatiker nicht den Gegnern des Christenthums oder den Gegnern der Reformation aufzudecken überläßt, sondern selbst an ihrer Enthüllung und Ueberwindung arbeitet. Nur in einem solchen Protestantismus kann ich die Gewähr einer bessern Zukunft unserer Kirche finden, auf welche die sklavische und unbedingte Unterwerfung unter

*) Schleiermacher Darstellung des theologischen Studiums §. 196. (Werke, zur Theologie I. Bd. S. 77.)

das traditionelle System des sechzehnten oder siebzehnten Jahrhunderts ebensowenig hinführen kann, als die rationalistische Abweichung von dem durch die Apostel gelegten Grunde und die willkührliche Verflüchtigung des positiven Gehalts der alten Glaubensregel. Aber dieser wahre Protestantismus, in dessen Sinne zu arbeiten ich als die Aufgabe meines Lebens ansehe, muß weit entfernt davon sein, sich gegen Alles das, was ihm in unserer Kirche nicht entspricht, kalt zu verschließen, und sich von allem, worin er Verirrung sehen muß, gleichgültig abzuwenden. Vertheidigen zwar kann und darf er nimmermehr, was vom Uebel ist, aber eben so wenig darf er das pseudoprotestantische Wesen so von sich gesondert betrachten, als wenn es ihn gar nichts anginge. Vielmehr müssen wir uns durch die vorhandenen Uebelstände nur an eine große gemeinsame Schuld erinnert fühlen, an der wir mit zu tragen haben. Diese Schuld zu verläugnen haben wir kein Recht, weder vor Gott noch vor den Menschen, aber ihre Erkenntniß muß uns nun nicht zur Bemäntelung des Unheils, sondern zur Aufdeckung seiner Wurzeln antreiben. Wir sind darauf angewiesen, selbst nachzusehen, inwiefern der Anlaß zu den jetzigen Verderbnissen schon in der Lehre der Reformatoren selbst liegen könnte, um ihrem Ursprung auf die Spur zu kommen und eine wahre Heilung derselben einzuleiten. Wir müssen also unsern Blick auch auf unserer Seite auf das Ganze und auf das Factische, nicht nur auf einige alte kirchenrechtlich vielleicht gültige, aber im Leben fast ganz unwirksam gewordene Satzungen richten; nicht um alles Bestehende zu vertheidigen oder zu entschuldigen, sondern um das Wahre und Falsche daran zu scheiden; nicht aber um das, was wir nicht vertreten können und wollen, mit schnöder Verachtung abzuweisen, sondern um daran zu lernen, wieviel wir und unsere Väter verschuldet haben, daß es dahin kommen konnte, und um durch diese Anerkenntniß den Weg zur Rückkehr und zur Genesung zu finden.

Man hat es dem Verfasser der katholischen Symbolik sehr

übel genommen, daß er zur Erläuterung des protestantischen Lehrbegriffs nicht nur die symbolischen Bücher, sondern neben ihnen auch die Privatschriften der Reformatoren benützt hat. An sich aber ist eine solche Erweiterung der Quellen, wenn eine zusammenhängende Darstellung gegeben werden soll, nicht nur zulässig, sondern geradezu nothwendig, da ohne sie nicht einmal ein allseitiges historisches Verständniß der symbolischen Bücher erreicht zu werden vermag. Aber eine solche Benützung müßte dann eine umfassende, oder wenigstens eine nicht einseitige und willkührliche sein. Sie müßte das Einzelne auslegen im Geiste des Ganzen, sie müßte nicht das Paradoxe, Auffallende und Anstößige zusammensuchen und den Reichthum an wahrem, schönem und erbauendem Inhalt ignoriren. Insofern sich Möhler dieser Unbilligkeit schuldig gemacht hat, trifft ihn gerechter Tadel, aber dieser Tadel darf nicht so ausgesprochen werden, als ob überhaupt beiderseits nur gesetzlich gültige Quellen zu Grunde zu legen wären, weil dadurch eine adäquate Einsicht, eine lebendige Discussion und eine wahre Weiterführung des Streites zur Unmöglichkeit wird.

So bin ich denn nicht gesonnen, wo das protestantische Dogma dem katholischen zur Seite zu stellen ist, mich bei der Auseinandersetzung des ersteren auf ein trockenes Referat aus den symbolischen Büchern zu beschränken, oder mich nur an das lutherische mit Umgehung des reformirten, oder umgekehrt zu halten. Sondern was die Reformatoren selbst und ihre als orthodox anerkannten Nachfolger und Ausleger an eigentlichem Gedankengehalt producirt haben, muß berücksichtigt werden, und ebenso ist es uns nicht gestattet, die ganze neuere Umänderung der Dogmatik seit achtzig Jahren zu ignoriren. Denn so gewiß der Rationalismus in manchem, was an der alten Orthodoxie schief und ungenügend war, einen Anlaß seiner Entstehung hatte, so gewiß sind wir verpflichtet ihn zu beachten und etwas aus ihm zu lernen, in noch höherem Maaße aber sind wir eine solche Beachtung und Verarbeitung den neueren positiven Erschei-

nungen in der theologischen und philosophischen Wissenschaft, für deren Hervortreten der Rationalismus Bahn gebrochen hat, namentlich manchem, was auf dem Gebiete der Dogmatik von Schleiermacher ausgegangen ist, schuldig. Insbesondere aber kann und muß die exegetische Revision unseres Lehrbegriffs mit Benützung aller der Fortschritte vollzogen werden, welche die von aller äußern Autorität emancipirte Schriftforschung auf dem Wege und mit den Mitteln rein grammatisch historischer Methode in unseren Zeiten gemacht hat.

Wenn wir jetzt vor jedem Versuch weiterer Verständigung auf die Verschiedenheit unser Augenmerk richten, welche zwischen beiden Theilen hinsichtlich der Erkenntnißquellen obwaltet, aus welchen sie ihre Lehre zu schöpfen erklären, in welchen sie zugleich die Autorität erkennen, der sie sich unterwerfen, und den Maaßstab, nach welchem ihr Dogma zu prüfen sei, so ist hier vor allem die folgenreiche Differenz zu besprechen, welche darin besteht, daß die katholische Kirche auf Schrift und Tradition sich stützt, während die protestantische nur der Schrift die gleiche Ehrfurcht zu erweisen erklärt wie die katholische Kirche, gegen die Autorität der Tradition aber protestirt. Gering sind hier die Schwierigkeiten, welche darin liegen, daß die Schrift selbst oder der Canon bei den Katholiken, hinsichtlich des alten Testaments, eine größere Ausdehnung hat, als bei den Protestanten, wenn wir sie mit denjenigen Schwierigkeiten vergleichen, die sich uns aufdrängen, wenn wir einerseits näher bestimmen wollen, was die Katholiken unter der Tradition verstehen und andererseits prüfen, ob die Protestanten wirklich im Stande und berechtigt sind, sich rein auf die Schrift mit Umgehung aller traditionellen Autorität zu stützen. Immerhin scheint es hiebei als wenn wenigstens die Schrift noch als sicherer gemeinsamer Boden bliebe, und für die Erörterung der einzelnen differenten Lehren einen sicheren Ausgangspunkt darböte. Aber diese Hoffnung wird

sogleich wieder durch den Einwand zerstört, daß der Katholik die Schrift eben nur in dem Sinne verstanden und angewendet wissen will, welchen die Kirche in ihrer sanctionirten Uebersetzung festhält und als einstimmige Deutung der Väter für unabänderlich erklärt, während wir der Deutlichkeit der heiligen Schrift und ihrer Fähigkeit das Dunkle durch das Klare in ihr zu erhellen, vertrauend uns auf die individuelle Gabe der Auslegung angewiesen glauben.

Die Bedeutung und Autorität der Tradition neben der Schrift wird das erste, die Regel nach welcher die Schrift auszulegen, wird das zweite sein, was wir zu betrachten haben. —

Nicht leicht gibt es in der Dogmatik einen Begriff von solcher Proteusnatur, wie der Begriff der Tradition. Alles kommt darauf an, ihn, der sich in stets wechselnder Gestalt unseren Händen entziehen will, gleichsam zum Stehen zu zwingen, um ihn von seinen verschiedenen Seiten her sicher betrachten zu können. Dieß aber ist nicht möglich, wenn wir ihn sogleich in seiner letzten Ausbildung und Erweiterung, welche ihm die katholische Dogmatik seit dem Tridentinum gegeben hat, vor uns nehmen und mit den Distinctionen, welche die Dogmatik anbringt, als **traditio historica, constitutiva, interpretativa** ihn bewältigen zu können meinen. Auch hier führt nur die genetische Methode zum Ziel. Fragen wir, in welchem Sinne die altkatholische Kirche neben der heiligen Schrift eine Tradition anerkannt hat, so ist die Antwort hierauf nach dem, was wir in einer früheren Vorlesung über jene Zeit der Kirche gesagt haben, nicht schwer. Sehen wir nämlich ab von jener historischen Tradition, die gar nicht dazu bestimmt war, als Autorität der heiligen Schrift zur Seite zu treten, durch welche man von den Schicksalen einzelner Apostel — sofern sie nicht in der Apostelgeschichte aufgezeichnet sind, — von den Namen und der Reihenfolge der ältesten Bischöfe an den **sedes apostolicae**, auch

von einzelnen Sentenzen heiliger Männer Kunde hatte, wie sie insbesondere Papias von Hierapolis gesammelt hat, so finden wir nur eine zweifache Tradition, die zu den Grundlagen der Kirche und des kirchlichen Glaubens gerechnet wird: die rituelle und die dogmatische. Zur rituellen gehören jene einfachen Institutionen in Cultus, Kirchenzucht und Verfassung, welche schon vor der Sammlung der heiligen Schriften oder ohne bestimmenden Einfluß derselben festgestellt worden waren, und für unveränderlich galten. In die Reihe dieser Traditionen gehören die Gebräuche bei Verwaltung der Sacramente, das Bestehen und die Unterscheidung der drei Kirchenämter der Bischöfe, Aeltesten und Diaconen, das herkömmliche Verfahren gegen diejenigen, welche sich in ihrem Wandel des christlichen Namens unwürdig erwiesen, die Feier der ältesten Feste, endlich auch der Canon der vorzulesenden heiligen Schriften in seiner Urgestalt.

Die unverletzliche dogmatische Tradition reducirt sich auf den Inhalt des apostolischen Symbolums mit wenigen Erweiterungen, die wir theils in der Angabe des *κήρυγμα ἐκκλησιαστικόν* bei Origenes, theils im Symbolum Nicänum finden.

Man kann nicht läugnen, daß diese beiden Arten der Tradition neben der heiligen Schrift und unabhängig von derselben ihren Bestand und ihre Geltung hatten, jedoch so, daß man bei der rituellen Tradition sich bewußt war, wie sie mit den heiligen Schriften wenigstens nicht im Widerspruch stehe, noch stehen dürfe, daß man ferner zur dogmatischen Tradition oder zur **regula veritatis** nur einfache Sätze rechnete, welche offenbar oder, wie der *ὅρος* der Väter von Nicäa, doch **implicite** auch in der heiligen Schrift enthalten sind.

Nun bemerken wir aber schon sehr frühzeitig das Bestreben, der rituellen Tradition in größerer Ausdehnung, als es die geschichtliche Wahrheit erlaubt, apostolische Einsetzung und unverletzliche Gültigkeit zuzuschreiben. Aber in den gewaltigen Dif-

ferenzen, welche hier in den Streitigkeiten über Kirchenzucht, Ketzertaufe u. s. w. ausbrachen, verrieth sich auch sogleich, daß man bereits zu weit gegangen sei, und sich auf ein Gebiet gewagt habe, über welches die Apostel keine Gesetze hinterlassen hatten. Was aber fehlte, dieß strebte man zu ergänzen. In der syrischen und in der griechischen Kirche versuchten unbekannte Verfasser, was von Verfassungs- und Cultusformen bestand, unter dem Namen der Apostel aufzuschreiben und dadurch als uranfänglichen und unverletzlichen Kirchengebrauch hinzustellen. So sind die **Constitutiones Apostolorum** entstanden, ein Werk, von dem man auch in der griechischen Kirche lange Zeit noch wohl wußte, daß es ein *νόθον* ist, das aber doch als merkwürdiges Vorspiel späterer falscher Betonung und unhistorischer Geltendmachung der Tradition anzusehen ist. Je sparsamer die geschichtlichen Nachrichten aus dem Alterthum, je seltener kritische Kenntnisse, je schwieriger historische Untersuchungen waren, desto leichter konnte in der Kirche zuerst beim Volke, dann beim Clerus das fromm scheinende Vorurtheil sich festsetzen: daß, was nun einmal in der Kirche bestehe, worein man sich durch eine von Jugend auf einem lieb gewordene Gewohnheit gefunden habe, durch apostolische Stiftung bestehe. So rückt jedes Volk seine Ueberlieferungen und Sitten in eine höhere und ehrwürdigere Vergangenheit hinauf, als diejenige, aus der sie eigentlich stammen, und es müßte wunderbar sein, wenn es nicht auch in der christlichen Kirche, und zwar schon vom zweiten und dritten Jahrhundert an, so gegangen wäre.

Dieselbe Anschauungsweise ist es nun, welche sich hinsichtlich der rituellen Tradition auf die katholische Kirche vererbt hat. Die gleiche Achtung, das gleiche günstige Vorurtheil ward im Mittelalter selbst auf diejenigen Satzungen ausgedehnt, von denen es für uns offen zu Tage liegt, daß sie zum Theil volle tausend und mehr Jahre nach der apostolischen Zeit sich gebildet haben.

Und so erklärt bekanntlich Petrus a Soto, einer von den tridentinischen Vätern, in einer seit Chemnitz oft angeführten Stelle ganz unbefangen: **infallibilis est regula et catholica, quaecunque credit, tenet et servat ecclesia, et in scripturis non habentur, illa ab Apostolis esse tradita, item, quarum observationum initium, auctor et origo ignoratur vel inveniri non potest, illas extra omnem dubitationem ab Apostolis traditas esse.** Und dieß soll von dem Opfer der Messe, von dem Verdienst der Werke, von der Anrufung der Heiligen, vom Gebet für die Todten, von der vorgeschriebenen Aufzählung der Sünden in der Beichte, vom Primat des römischen Bischofs, sowie von allen wesentlichen Cerimonien bei Verwaltung aller sieben Sacramente gelten*).

Wie sollte nun aber, wenn historisches Studium und historische Einsicht gegen diese unrichtigen Voraussetzungen sich auflehnte, die katholische Kirche sich verhalten? Auf der einfachen Thesis, daß eben doch trotz aller dagegen sprechenden Documente alles und jedes, was als ursprünglich und apostolisch galt, ächt sei, hartnäckig zu beharren, war eine reine Unmöglichkeit. Sollte also der bisherige Standpunkt aufgegeben, und der Kritik ihr Recht eingeräumt werden? Dieß schien ebenso unmöglich, indem es die Kirche mit einer völligen Vernichtung ihres Princips der Unfehlbarkeit bedrohte. Dennoch war in dieser Lage für einen Ausweg gesorgt durch die Erweiterung und Steigerung, welche der Begriff der dogmatischen Tradition und der damit zusammenhängende Begriff von der Autorität der Kirche erhalten hatte.

Denn es hatte, wie wir sahen, mit dem Steigen der Vorstellungen, welche die Kirche von sich selbst und ihrer Macht hegte, auch die dogmatische Tradition mehr und mehr an Umfang

---

*) Chemnitz, Examen Concilii Tridentini (Francof. 1578 fol.) tom. I. pag. 83 b.

gewonnen und sich in ihrer höchsten Ausdehnung zu einer alles beherrschenden Macht erhoben.

Der Gesammtheit der Kirche, ihrer Repräsentation im Concil und ihrem Haupte, dem Pabst, wurde mit der Fülle der Apostelgewalt das Recht zugeschrieben, dogmatische Entscheidungen zu treffen und rituelle Institutionen zu gründen von gleicher Gültigkeit wie die, welche durch äußere Ueberlieferung von den Aposteln sich herschreiben. Nun war es nicht mehr unumgänglich nöthig, mit ängstlicher historischer Nachweisung darzuthun, ob dieses und jenes, wie Bilderverehrung oder Communion unter einer Gestalt, bis in die Apostelzeit hinaufreiche und seither von Hand zu Hand bis auf die Gegenwart überliefert worden sei. Es genügte die in der Kirche vorhandene Vollmacht, die man auf den in ihr wohnenden heiligen Geist zurückführte, um solche spät entstandene Satzungen zu begründen. Man hatte nicht nöthig, sie aufzugeben oder für Adiaphora zu erklären, wenn ihr späterer Ursprung erwiesen war, man fand es auch nicht nöthig, für sie auf den ehrwürdigen Namen der Traditionen zu verzichten, sondern man gab diesem Namen und dem mit ihm verbundenen Begriffe nur eine neue Wendung. Zu der äußerlich von Christo und den Aposteln herstammenden, von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzten Ueberlieferung trat die **traditio constitutiva** hinzu, unter welche sich alles unterbringen ließ, was die Kirche unter Leitung des Geistes festgesetzt zu haben erklärte. Tradition konnte man solche Satzungen noch nennen, sofern sie angeblich nichts anders waren, als Ausflüsse des innerlich tradirten heiligen Geistes.

Bis auf den heutigen Tag ist es nun in tausend Fällen unentschieden, wo die katholische Theologie noch auf dem alten Satze bestehen soll, daß dieß und jenes historisch ächt und ursprünglich sei, und wo sie auf die der Kirche inwohnende Geistesmacht sich zurückziehen soll. In den officiellen Erklärungen ist hierüber ein weises Schweigen beobachtet, und mit wohl über-

legter Vorsicht hat das Tridentinum sich gehütet, über Inhalt und Umfang der Traditionen, welche **pari pietatis affectu** wie die heiligen Schriften anzunehmen seien, etwas auszusagen. Der Vorschlag, welcher auf der Synode ausgesprochen, aber alsbald zurückgewiesen wurde: nun auch gleich ein Verzeichniß der Traditionen zu geben, damit Jedermann wisse, woran er sich zu halten habe, hätte die Kirche in der Ausübung ihrer wichtigsten Vollmacht gehemmt und ihr für die Zukunft die Hände gebunden. Ebensowenig aber kann die katholische Kirche sich darauf einlassen, im Einzelnen zu erklären, was auf äusserlicher, von Christo und den Aposteln ausgesprochener und historisch vermittelter Tradition beruht und von jeher so bestand, wie es besteht, oder was dagegen später in der Kirche hervorgetreten und aus dem Quell jener innerlichen Tradition, aus Suggestion des heiligen Geistes abzuleiten sei. Nur daß es überhaupt solche zweifache Traditionen gebe, **traditiones — vel oretenus a Christo, vel a spiritu sancto dictatas**, deutet das Tridentinum an; näher geht es nicht auf die Sache ein. Noch jetzt gibt es zwar solche katholische Theologen, welche aller Geschichte zum Trotz die Siebenzahl der Sacramente für etwas uranfängliches erklären und demjenigen beizählen, **quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est**, obgleich nachweisbar erst durch den Einfluß des **Decretum Gratiani** und der Sentenzen des Lombardus diese Siebenzahl zur allgemeinen Anerkennung kam. Einsichtsvollere katholische Theologen dagegen, wie Möhler, der auf dem Gebiet der Kirchengeschichte bei weitem der bedeutendste unter den neueren Katholiken war, haben in dieser Hinsicht der geschichtlichen Wahrheit große Zugeständnisse gemacht*), stets freilich mit dem Vorbehalt jener

---

*) Die größten in der Schrift über die Einheit in der Kirche, II. Aufl. 1843. S. 236—247 (über die Einheit im Primat). Anders sieht es freilich in der Patrologie von Möhler aus, welche nach seinem Tode erschienen ist. Hier wird an

der Kirche inwohnenden Geistesmacht, durch welche sie in den Stand gesetzt wird, mit apostolischer Autorität neue Traditionen zu begründen.

Für diese traditionelle Geistesmacht in der Kirche haben nun neuere Vertheidiger der katholischen Kirche glücklichere Namen und tiefsinnigere Theorieen ausfindig gemacht. Sie ist nach Möhler nichts anders, als das unverfälscht fortlebende christliche Bewußtsein, der richtige Takt, welcher die Kirche leitet, um ihre Entscheidungen im Sinne Christi zu treffen. In lebendigem Zusammenhang hat sich dieser Takt und dieses Bewußtsein von der ältesten Zeit bis heute erhalten und ihm wird es zur rechten Zeit gegeben, Wahrheiten auszusprechen, welche in früheren Perioden nur unbewußt in der Kirche vorhanden waren, oder Veranstaltungen zu treffen, welche nach göttlicher Providenz gerade für diese Zeit bestimmt waren und sich heilsam beweisen; eine Darstellung, von der mit Recht bemerkt worden ist, daß sie an Schleiermacher's Lehre vom christlichen Bewußtsein erinnert.

So ist, wie der Schatz der Verdienste Christi und der Heiligen unerschöpflich, auch dieser lebendige Quell ächter Tradition unversieglich und alles, was Concilien und Päbste bestimmt, was Kirchenväter übereinstimmend gelehrt haben, ist aus ihm geflossen und verdient mit gleicher Verehrung angenommen zu werden, wie die heiligen Schriften, die nichts anders sind, als das erste Produkt dieses selbigen Geistes, das erste Document der in lebendigem Zusammenhange durch alle Zeiten erhaltenen Erblehre.

Allein zweierlei ist hiebei übersehen; einmal die Unmöglichkeit, einen wirklichen **consensus Patrum** nachzuweisen, außer in so einfachen Sätzen, über welche kein Streit unter den Con-

---

einigen Stellen geradezu Künstelei angewendet, um die ältesten Väter in Einklang mit dem ausgebildeten Katholicismus zu bringen. Ob dieß auf die Rechnung des verewigten Verfassers zu schreiben ist, muß dahingestellt bleiben.

fessionen ist, dann die Unerweislichkeit der Voraussetzung, daß der Geist immer bei der Majorität der Bischöfe bleiben, und daß dieß religiöse Bewußtsein insbesondere immer die römischen Bischöfe zu seinen Trägern und Organen wählen müsse.

Als die Reformatoren sich gegen die auffallendsten Mißbräuche in der Kirche erhoben, zeigte es sich alsbald, daß ihre Gegner eine Rechtfertigung aller Uebelstände aus der unerschöpflichen Vorrathskammer der Tradition in Bereitschaft hatten. Die Reformatoren ihrerseits mußten nun auf die heilige Schrift sich zurückziehen und gegen alles, was ihrem Geist oder ihrem Buchstaben widerspricht und doch als apostolische Satzung oder Eingebung des heiligen Geistes ausgegeben wird, protestiren. Sie mußten auf die Bedenklichkeit aufmerksam machen, welche es hat, wenn Gebräuche und Lehren, die keinen Grund in der Schrift haben, der Kirche als nothwendig zur Seligkeit aufgedrungen werden. Aber nun befand sich die Kirche in der unglücklichen Lage, daß in ihrer Tradition, auf welche die Völker Jahrhunderte lang zuversichtlich gebaut hatten, Wahres und Falsches, Zulässiges und Verwerfliches zu einem unentwirrbaren Knäuel verwickelt war. Darum lag es so außerordentlich nahe, wenn man die Pflicht erkannt hatte, sich dieser Unwahrheit zu erwehren, mit ihr zugleich manches in sie verflochtene Wahre aufzuopfern und den Flammen der Vernichtung zu übergeben, und es ist jetzt die Frage, ob die Reformatoren zu jener ausschließlichen Hervorhebung der heiligen Schrift, zu der sie sich entschlossen, ein Recht hatten, ob das hieraus entsprungene protestantische „Schriftprincip" volle Wahrheit besitzt und sich, sei es nun auf dialektischem Wege oder aus der Erfahrung, in der Gestalt, die man ihm zu geben pflegt, wirklich begründen läßt.

Neunzehnte Vorlesung.

Zurückgehen der Reformatoren auf die Schrift. Ausschließlichkeit des Schriftprincips bei den Protestanten. Die perspicuitas und sufficientia der heiligen Schrift, wie weit sie erweisbar? Die Unentbehrlichkeit der Gaben des heiligen Geistes. Möglichkeit einer Rückkehr zum richtigen Verhältniß zwischen Tradition und Schrift.

Das protestantische Schriftprincip, an dessen genauere Erörterung wir heute gehen, ist nur als Gegensatz gegen das katholische Traditionsprincip zu verstehen; es war in der Kirche nicht das erste und anfängliche, sondern das zweite und spätere, dessen Hervortreten erst durch die bis zu den irrigsten Consequenzen ausgebildete Steigerung des Traditionsprincips bedingt und nothwendig gemacht wurde. Dieses letztere, das katholische Princip, mußten wir daher zuvörderst entwickeln, und zum Behufe seiner richtigen Würdigung haben wir nur noch einen Gedanken auszusprechen, welcher uns zugleich als unentbehrliche Voraussetzung dienen wird, um dem protestantischen Princip seine richtige Stelle anweisen zu können.

Es geht nämlich auch hier der katholischen Kirche, wie in so vielen Fällen, daß sie die Fortdauer eines Verhältnisses behauptet, welches einst wirklich existirt hat, und, wenn die Kirche wäre was sie sein soll, bis zu einem gewissen Grade noch fortbestehen würde. Fast in allen Prädikaten, welche der Katholicismus der Kirche zueignet, ist eine ideale Wahrheit, welche in der Kirche der Urzeit verwirklicht war, aber in der jetzigen Kirche nicht mehr nachweisbar ist. Diese Bemerkung, welche wir früher in Beziehung auf den Zustand der Kirche

im Allgemeinen gemacht haben, muß uns auch hier bei der Beurtheilung der Tradition leiten. Denn es gab eine Zeit, wo die Kirche, mit den Aposteln an der Spitze, erfüllt mit dem heiligen Geiste, wirklich heilige Traditionen gründen konnte, wo sie von Männern geleitet wurde, die in Wahrheit aussagen durften: „es gefiel dem heiligen Geist und uns.“ Ihre lebendige Tradition war damals noch ein lauterer Strom, aus dem jeder mit vollem Vertrauen schöpfen konnte, die Kirche selbst war eine Autorität, welche verdiente, daß sich alle, die nach dem Heil in Christo verlangten, ihrer Leitung ergaben.

Ausgestattet mit der Fülle der Geistesgaben, geleitet von Männern, die zu den noch nicht verkümmerten und einander organisch ergänzenden Aemtern von Gott selbst ausgerüstet waren, kann die Kirche der Urzeit allerdings insofern über die Schrift, wenigstens über die Schriften des neuen Testaments gestellt werden, als sie unabhängig von diesen existirte, durch persönliche Anwesenheit der Apostel gegründet, während die heiligen Schriften erst aus ihr selbst allmählig hervorgingen. Es ist einer der einfachsten historischen Sätze, gegen den sich gar nichts einwenden läßt, daß die Urgemeinde nicht den Schriften des neuen Testaments ihre Stiftung verdankte, sondern daß erst nach und nach diese Schriften aus dem in der Urgemeinde von Anfang an waltenden Geiste hervorgingen.

Nennt man nun alles, was neben der Schrift aus dem Geiste hervorgegangen ist oder hervorgeht, Tradition, so war dieß ein Verhältniß von dem man sagen muß, daß die Tradition der Schrift mindestens gleich stand, und es ist nicht zu verwundern, wenn eine Erinnerung dieses Verhältnisses sich erhalten, und nach dem von uns früher dargelegten Entwicklungsgang in der Kirche des Mittelalters sich in die Ueberzeugung der unzerstörbaren Fortdauer des Urverhältnisses verwandelt hat.

Nichts wäre nun vortrefflicher und, wie es uns bedünkt, heilbringender gewesen, als wenn die Kirche, jedenfalls erkennend,

daß die schöpferische Kraft von ihr gewichen und das Recht neue Traditionen zu begründen erloschen sei, so wie einst im zweiten und dritten Jahrhundert, rein und ausschließlich mit Umsicht und Klugheit und Argwohn gegen sich selbst, auf Bewahrung des einmal festen und aus der Urzeit überlieferten sich beschränkt hätte, wenn es auf eine solche Weise bei einem gesunden und harmonischen Nebeneinanderbestehen von Schrift und Tradition geblieben wäre. Dann wäre die Kirche mit all ihren Lehren, Rechten und Satzungen auf die Dauer ihrer Bestimmung treu geblieben, ein Licht für die Völker zu sein, einem leuchtenden Pharus zur Orientirung auf dem Meere des Weltlebens zu gleichen.

Aber während sich der Katholicismus der süßen Täuschung hingibt, daß dem noch so sei und immer so sein werde, während er die Völker in dieser, fast möchte man sagen, glücklichen und beruhigenden Illusion gefangen zu halten sucht, muß der Protestantismus mit dem bittern Ernst unerbittlicher Wahrheitsliebe auch hier die Dinge nehmen, wie sie sind, jede trügerische Vorspiegelung zerstören und ohne Rücksicht auf den Erfolg die Thatsachen bei ihrem rechten Namen nennen.

Wir dürfen unser Ohr nicht gegen die Stimme der Geschichte verstopfen, welche uns mit tausend Zeugnissen darthut, daß die erste Fülle der Charismen gleich nach der Apostelzeit verschwunden, dann, daß die Kirche in späteren Jahrhunderten auch nicht bei reiner Bewahrung des angestammten Gutes stehen geblieben ist, daß auf dem Boden der Tradition durch Schuld der Hirten und Wächter das vom Feind gesäete Unkraut vermengt mit der Saat ächter Ueberlieferung aufgeschossen ist.

Diesem Unkraut, dem Uebel falscher Lehre und verderblicher Satzung läßt die katholische Kirche die größte Schonung angedeihen, oft vielleicht mit dem Bewußtsein, daß es hier Unheil zu vertilgen gibt, aus Besorgniß mit dem Lolch auch den Waizen ächter Ueberlieferung auszureißen und das ganze Saatfeld der

Tradition zu zerrütten. Aber nicht hierauf bezieht sich die Warnung des Herrn im Gleichniß vor dem Ausreuten des Afterwaizens; hier findet sein Verbot keine Anwendung, das nur auf Persönlichkeiten, auf die Bösen sich bezieht, die mit dem Scheine der Guten sich zu umkleiden wissen, nicht auf das Böse und Verwerfliche, zu dessen Unterscheidung und Aussonderung der Kirche auch im Stande ihrer Armuth an Geistesgaben ein Mittel gegeben ist.

Dieß Criterium ist kein anderes als die heilige Schrift. Denn ganz abgesehen davon, was sich aus ihrer ursprünglichen Zusammensetzung und Bestimmung, aus der Absicht ihrer Verfasser und aus einer höheren Vorsicht, die über ihr waltete, ergeben mag, oder nicht ergeben mag, so ist und bleibt sie schon nach einfachen, in der Natur der Sache gegebenen Verhältnissen, auch ohne daß wir hier die Annahme eines zu Hülfe kommenden Wunders nöthig hätten, im Vergleich mit der flüssigeren und wandelbaren Tradition das Feste und Stetige. Zwar erinnert uns Görres, um uns die Stabilität der Tradition einleuchtend und denkbar zu machen, an das wesentliche Gleichbleiben der physischen Organisation der Menschennatur, an die Unabänderlichkeit der niederen Organismen und an die Fortdauer uralter nationaler Physiognomieen. Aber er vergißt dabei gänzlich den Unterschied zwischen dem Reich der Freiheit und dem der Nothwendigkeit. Der Naturnothwendigkeit gehören die gegebenen Beispiele an, in der Sphäre der Freiheit aber, ja der Freiheit im eminenten Sinne, hat das religiöse Bewußtsein seine Heimath, und wenn etwas frei, und durch kein zwingendes Gesetz gegen Abirrung gesichert ist, so ist es die religiöse Tradition. Will man für ihre Fortpflanzung ein Gleichniß, so wäre es besser, dasjenige zu wählen, welches wenigstens an der Gränze zwischen Freiheit und Nothwendigkeit sich hält, nämlich das Geschick der Sprachen, die im Laufe der Jahrtausende, so klar und ununterbrochen auch der Zusammenhang

ihrer Entwicklung ist, doch in wesentlichen Dingen sich verändern, zu neuen Sprachen sich verjüngen, und nur an Schrift und Literatur des Alterthums den Halt haben, an dem sie sich wieder zurecht finden können.

So bleibt auch in der Kirche die Schrift, während die lebendige Tradition wanken kann, und auch die Väter haben es klar genug erkannt, daß durch göttliche Leitung die heiligen Bücher aufgezeichnet werden mußten, nicht ohne die besondere Bestimmung ein Correctiv für das bewegliche Element der mündlichen Ueberlieferung zu sein, eine Autorität, der die Tradition, wenn sie sich zum Widerspruch mit dem Geschriebenen verirrt hat, eben so weichen muß, wie in der Oekonomie des alten Testaments nach dem heiligen Buchstaben des Gesetzes die Erzeugnisse traditioneller Entwiklung gerichtet werden mußten.

Indessen, dieß räumt ja auch die katholische Kirche noch ein, so weit hat sie sich nicht vergessen, daß sie **in thesi** behauptete, wo ein Widerspruch der Tradition gegen die Schrift auftauchte, müßte das Geschriebene dem nicht Geschriebenen weichen; nur im Einzelnen erkennt sie einen solchen Widerstreit, so evident wir ihn auch finden mögen, nicht an, und behauptet, daß die Schrift eben nur nicht alles enthalte, was überliefert sei, und an der Tradition ihre Ergänzung finden müsse. Und hier ist erst der Punkt, wo sich das im gewöhnlichen Sinne als protestantisch bezeichnete principiell vom Katholischen scheidet, indem der Protestantismus, um mit einem Schlage alles Falsche in der Tradition zu vernichten, mit mehr oder weniger Consequenz den Satz aufgestellt hat, daß die Tradition der Schrift nicht nur nicht widerstreiten, sondern auch nicht über sie hinausgehen dürfe. Dieser Gedanke, auf seine Spitze getrieben, ist das gewöhnlich sogenannte formale Princip des Protestantismus: von der Schrift nicht nur als Maaßstab und Richtschnur für das Bestehende, sondern auch als einziger und ausschließlicher Quelle für alles, was überhaupt darauf Anspruch macht, zu bestehen.

Die Reformatoren hatten sich leiten lassen von dem Eindruck unendlicher Reinheit, Reichhaltigkeit und Kraft, welchen die heilige Schrift in ihrer Erfahrung auf sie gemacht hatte. Gebeugt unter der Herrschaft drückender und doch kraftloser Satzungen, welche den alttestamentlichen Cerimonien vergleichbar (Galat. 4, 9) den heiligen Geist und den Frieden nicht zu gewähren vermochten, hatte Luther wahre Freiheit und wahren Frieden in den heiligen Schriften gefunden. Vor dem Glanze, in welchem ihm nun diese erschienen, erblich ihm alles Wahre, Gute und Herrliche, das die kirchliche Tradition neben dem Verkehrten und Lästigen in ihren Satzungen hatte. So sahen sich die Reformatoren zu einem Princip getrieben, welches schon die Waldenser und Wiclefiten ausgesprochen hatten, zu der alleinigen Genugsamkeit der heiligen Schrift. Das canonische Recht ward verbrannt, die ganze Tradition im Princip verworfen, aber wie jenes sich wieder Eingang zu verschaffen wußte, so ward diese, und zwar glücklicherweise gleich von Anfang an, namentlich durch Luther und Melanchthon schonender behandelt, als es das Princip eigentlich mit sich brachte. Den ältesten Canon der heiligen Schriften behielt man gewissenhaft bei, und die Kindertaufe, von der wir aus der Bibel allein nur darthun können, daß sie zulässig, nicht daß sie nothwendig, daß sie ein Recht, nicht daß sie ein Gesetz der Christenheit ist, ward gegen die Anabaptisten mit rücksichtsloser Strenge als ein Gesetz behauptet. Und dieses Verfahren, das den Reformatoren von ihren Gegnern gewöhnlich als unrühmliche Inconsequenz gedeutet wird, erlaubten sich die Reformatoren mit der höchsten Unbefangenheit, zum Zeichen, wie wenig noch bei ihnen selbst das abstracte Schriftprincip zu seiner spätern Klarheit und Schärfe ausgebildet war; höchst unbefangen wenigstens ist es, wenn Luther als seinen Hauptgrund für die Kindertaufe, der den Einfältigen für sich allein genügen solle, dieß vorbringt, daß sie so lange bestanden und Gott der Kirche

dennoch seinen Geist nicht entzogen, sondern ihn unzähligen solchen gegeben habe, die in der Kindheit getauft worden waren, zum sichern Zeichen, daß Er die Kindertaufe gutheiße. Denn was ist dieß anders als das Argument aus der Tradition, welches man nun freilich in dieser Wendung fast ebenso gut für die Anrufung der Heiligen und für die Communion unter einer Gestalt anführen könnte. Ebenso hat Luther kein Bedenken getragen, gegen Zwingli und Oecolampadius für die **realis praesentia** mit aller Macht sich auf den Beweis zu stützen, der in der allgemeinen und unvordenklichen Uebereinstimmung der Kirche liege. Wer behaupte, daß sie hiebei im Irrthum gewesen, der verläugne geradezu den Glauben, daß eine heilige allgemeine Kirche sei, den wir im Symbolum bekennen. Und wir wissen, welches Gewicht für Melanchthon, wenigstens während seiner späteren Periode, die Lehre der Kirchenväter, sowohl in diesem Dogma als in anderen, z. B. in dem von der Freiheit des Menschen hatte.

Nun begegnet uns aber die merkwürdige Erscheinung, daß, indem der Protestantismus mehr und mehr zum System sich ausbildet, indem das Zeitalter der religiösen Thaten endet und die Periode der dogmatischen Controversen, der theologischen Gelehrsamkeit und der scholastischen Systematik sich Bahn bricht, die protestantischen Theologen sich selbst überreden, daß alles, was die protestantische Kirche sich erhalten hatte, als reiner Ausfluß der heiligen Schrift zu betrachten sei; man that sich um der Consequenzen willen alle Gewalt an, um nichts von dem, das man für heilig hielt, der Tradition verdanken zu müssen, sondern es lediglich aus der heiligen Schrift ableiten zu können. So suchten unsre alten Dogmatiker, auf das innere Zeugniß des heiligen Geistes, an welchem sich, wo die christliche Erfahrung zu ihrer vollen Stärke und Klarheit gediehen ist, allerdings jedes Buch des neuen Testaments als inspirirt und göttlich bewährt, selbst den ganzen Canon zu begründen, und nicht allein

die Göttlichkeit der heiligen Schrift, sondern auch ihre ausschließliche Sufficienz zu verfechten.

Und hierin findet erst das Princip seine Abrundung, in dem was unsre alten Lehrer, ein Chemnitz und Johann Gerhard und ihre Nachfolger nicht allein über die Theopneustie der heiligen Schriften, worin sie mit den Katholiken übereinstimmen, sondern auch über ihre Vollständigkeit (**sufficientia**) und Deutlichkeit (**perspicuitas**) sagen, denn diese drei Erfordernisse müssen sich vereinigen, um die heilige Schrift zu derjenigen Bestimmung zu befähigen, welche ihr von der protestantischen Dogmatik angewiesen wird.

Die beiden Attribute der **sufficientia** und **perspicuitas** sind es also, die wir jetzt einer genauern Prüfung zu unterwerfen haben, da in ihnen eben das protestantische Dogma sich vollendet. Wir müssen den Sinn, in dem sie genommen werden, näher bestimmen und die Haltbarkeit der Gründe, welche man dafür und dagegen vorgebracht hat, prüfen.

Es ist vergeblich, wenn wir die Sufficienz der heiligen Schriften, namentlich der neutestamentlichen im Gegensatz zur Tradition, **a priori** und aus ihrer Entstehungsgeschichte beweisen wollten. Zwar in Beziehung auf dogmatische und ethische Wahrheiten läßt sich der Beweis auf eine fast vollkommen ausreichende Weise führen, aber nicht so in Beziehung auf Ritus und Disciplin, diese Begriffe im weitesten Sinne genommen. Keine der heiligen Schriften des neuen Bundes ist eigentlich als eine Kirchengründende zu betrachten. Alle, auch die historischen Schriften nicht ausgenommen, sind sie für Christen geschrieben, bei denen das erste Fundament schon gelegt war, für Gemeinden, die kraft apostolischer Stiftung bestanden, nicht aber erst durch die Schriften gestiftet werden sollten. Gerade das, was in die Sphäre des Cultus und der Gemeindeordnung gehört, deuten die Apostel in ihren Briefen hin und wieder als schon bestehend oder als etwas durch ihre persönliche An-

wesenheit noch zu ordnendes an, und eine gewisse Insufficienz des neuen Testaments in Beziehung auf diese Punkte ergibt sich schon auf rein historischem Standpunkt, wenn wir uns an das Unsichere und Unbefriedigende erinnern, welches leider die Forschungen über die urchristliche Kirchenverfassung immer noch an sich haben.

Etwas wahres, das ich schon oben zugestanden habe, ist an dem auf die Kindertaufe bezüglichen Ausspruch Bellarmin's: **haeretici** (die Protestanten) **e scriptura probare non possunt, catholici non debent.** In Beziehung auf die meisten Mängel, die uns in dieser Hinsicht drücken, haben wir nun freilich eine genügende Beruhigung darin, daß die Gebräuche und Verfassungsformen, die im apostolischen Zeitalter entstanden, im Sinne der Apostel selbst nicht als absolut gültige Norm, nicht als unerläßliche Bedingung für das Wohl der Kirche, oder für die Seligkeit der Einzelnen angesehen sein wollten, daß vielmehr in dieser Hinsicht eine gewisse Freiheit und Mannigfaltigkeit gestattet war.

Günstiger steht es nun in Beziehung auf Dogma und ethische Vorschriften. Denn wiewohl die neutestamentlichen Briefe mit nichten planmäßig darauf angelegt sind, alles hiehergehörige zur Sprache zu bringen und nichts unberührt zu lassen, so leuchtet doch aus den einzelnen Episteln hervor, daß sie an sich schon die ganze zur Seligkeit führende Wahrheit enthalten, und ihre Vergleichung miteinander ergibt, daß sie nicht ohne das Walten einer höheren Leitung in ein ergänzendes Verhältniß zu einander treten, vermöge der fast alle Fälle und Richtungen erschöpfenden Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse, auf welche sie sich beziehen. Was aber die Evangelien anbetrifft, so kann es eine genauere Forschung zur höchsten Klarheit erheben, daß sie ganz eigentlich dazu bestimmt sind, eine vollständige und allseitige Recapitulation der apostolischen Verkündigung von den Reden und Thaten des Herrn zu geben, mit welcher die Apostel den Grund der

ganzen Heilserkenntniß zu legen hatten. Wie Matthäus das apostolische Zeugniß für die Juden, so hat Lucas das apostolische Zeugniß für die Heidenchristen in einem umfassenden Documente niedergelegt, und Johannes tritt, das tiefste und geheimnißvollste aus dem Leben des Herrn für die ganze Kirche und für die Geschlechter der Zukunft verkündigend, als der Vollendende hinzu: diese Schriften sind, wie ebenfalls genauere Untersuchung nachzuweisen vermag, bereits mit der bewußten Bestimmung für kommende Zeiten geschrieben, in denen der Kirche das Zeugniß der Apostel selbst fehlen würde, und die Offenbarung Jesu Christi, des neuen Testamentes Siegel, ist ganz eigentlich dazu gegeben, durch die kommenden Zeiten der Finsterniß als ein heller Morgenstern der Wiedererscheinung des Herrn voranzuleuchten*).

Wer erkannt hat, welche einfache und kleine Summe von Wahrheiten und Erkenntnissen genügen kann, um einem Einzelnen Kräfte des ewigen Lebens mitzutheilen und ihn zum Ziel zu führen, ja wie der erfahrenste Christ an dem einfachgroßen Glaubensbekenntniß der Apostel immer wieder den Anker findet, der allein schon ihn halten kann unter allen Stürmen der Zeitlichkeit, der muß im Hinblick auf diesen herrlichen Reichthum der heiligen Schriften, auf diesen vielstimmigen Panharmonismus der Charismen, die in ihnen zu uns sprechen, bekennen: nicht allein ein genügendes Maaß, sondern eine überschwängliche Fülle von Wahrheitsgehalt ist schon in der heiligen Schrift allein der Kirche gegeben, ein Schatz, an dem alle Jahrhunderte sich erquickt haben, ohne mit ihrer unverdrossenen Arbeit seine Tiefen zu erschöpfen, oder seine Quellen für die

---

*) Eine weitere Ausführung obiger Gedanken in Beziehung auf die Episteln und die Evangelien ist in des Verfassers Versuch zur Herstellung des histor. Standpunktes für die Kritik der neutestamentl. Schriften 1845, vom zweiten bis zum fünften Abschnitt gegeben.

Zukunft zu verringern, so daß die Kirche keine Ursache zu der Befürchtung hat, daß jemals, so lange sie aus diesem Born zu schöpfen weiß, ein Gefühl des Mangels sie anwandeln und bei den unsichern Quellen der Tradition Wahrheit zu suchen nöthigen werde.

Was wir hiemit aussprechen, ist nun aber nur ein Erfahrungssatz, von dem wir zwar voraussetzen dürfen, daß jeder gläubige Christ in der protestantischen Kirche, der da weiß, was er, was die Christenheit an dem Worte Gottes hat, seine eigene Erfahrung und Ueberzeugung wiedererkennen wird. Aber eben, weil es ein Satz der Erfahrung ist, können wir nicht darauf rechnen, daß er auch demjenigen, dem durch persönliches Verhalten oder durch Schuld der Verhältnisse diese Erfahrung nicht zu Theil geworden ist, einleuchtend gemacht werden könne. Wenn in uns selbst die Skepsis sich erhebt, so können wir ihr nicht mit demonstrativer Nothwendigkeit darthun, daß keine einzige zum Wohl der Kirche nothwendige Wahrheit in der Bibel übergangen sei. Wenn wir dieß dennoch annehmen, so ist dieß eine That des Vertrauens, das wir in die göttliche Vorsehung und in die Leitung der Kirche durch Christus und seinen Geist setzen. Denn dem Höchsten war es nicht verborgen, daß eine Zeit kommen würde, wo alles, was als nicht geschriebene Ueberlieferung von den Aposteln her sich erhalten hat, durch langwierige Schuld der Menschen wankend und unzuverlässig geworden sein würde, und seine Kirche ebenso einer heiligen, unverletzten und allen zugänglichen Urkunde bedürfen würde, wie sein alttestamentliches Volk eine solche an den Schriften Mosis und den Propheten gehabt hat. Bietet uns aber auch die heilige Schrift keinen ausreichenden Ersatz, seit das, was sich Tradition nennt, gerechtem Anstoß und unlösbarem Zweifel verfallen ist, so bleibt der Kirche noch ein Halt: das Vertrauen auf den, der da lebet und durch die Macht seines heiligen Geistes ein Werk der Wiederherstellung vollbringen kann, welches der Kirche die Güter des Anfangs zurückbringen und hiedurch

auch das rechte gesunde Verhältniß zwischen der geschriebenen und der lebendigen Autorität wieder verwirklichen wird. —

Was die Fülle des Inhalts betrifft, so bewährt sich uns die **sufficientia** der heiligen Schriften zur Genüge. Nicht nur der Einzelne findet, was ihn auf den Weg des Heils leiten kann, auch die Kirche als Ganzes kann durch das vielseitige Bild apostolischer Thätigkeit, welches sich hier abspiegelt, in alle Wahrheit geleitet werden. Aber mit dem allen ist, was unsere Dogmatiker von der heiligen Schrift sagen, noch lange nicht vollständig begründet.

Denn gerade die Mannigfaltigkeit und der Reichthum der heiligen Schriften erschwert es dem Einzelnen auch wieder, sich zu orientiren, und der Kirche, das Nothwendige und jedesmal Zeitgemäße aus diesem Reichthum herauszufinden. Es muß zu dem Umfassenden des Inhalts die Deutlichkeit der Form hinzukommen, und erst mit der Lehre von der **perspicuitas scripturae sacrae** vollendet sich was unsre Dogmatiker hier zu sagen haben.

Mit dieser Klarheit der heiligen Schrift wollen sie die Menge von Schwierigkeiten nicht ausschließen, welche sie für die umfassendste und schärfste philologische und historische Forschung darbietet. Der Protestantismus selbst hat ja diese Forschung neu geweckt und zu außerordentlicher wissenschaftlicher Entwicklung geführt. Diese Klarheit wird vielmehr nur demjenigen zugeschrieben was nothwendig zur Seligkeit ist; und von diesem hinwiederum wird behauptet, daß es mit nichten der natürlichen Vernunft einleuchtend, sondern für diese undurchdringlich und nur unter Erleuchtung des heiligen Geistes, unter dieser aber auch für die Unmündigen faßbar sei. Aber hier müssen wir selbst unseren alten Dogmatikern mit einer Frage in den Weg treten, auf welche bei ihnen, wie ich fürchte, keine völlig befriedigende Antwort zu finden sein wird: was ist nun das zur Seligkeit Nothwendige? — Würden sie uns antworten: was im apostolischen Glaubensbekenntniß, was in den zehn Geboten, was

im Gebet des Herrn enthalten ist, so wäre diese Antwort im Geist der alten Kirche gegeben, und ich könnte nicht anders, als sie für völlig befriedigend halten.

Aber von solcher Beschränkung waren sie weit entfernt. Die ganze Erkenntniß des Heils, welche die Reformatoren aus der Bibel geschöpft hatten, und die in so viel tausend Herzen die freudigste Beistimmung gefunden, und zwar in der Verarbeitung, welche ihr die zweite und die dritte Generation nach der Reformation hatte angedeihen lassen, hielten sie für nothwendig zur Seligkeit; von dieser Ueberzeugung sind insbesondere die Verfasser der späteren symbolischen Bücher ausgegangen. Diese waren nicht gesonnen, wie man ihr Verfahren vielleicht nicht ohne Schein deuten möchte, die Vollständigkeit und Deutlichkeit der heiligen Schrift zu verläugnen, als welche erst der Ergänzung und Erläuterung durch die symbolischen Bücher bedürfe; sie meinten in diesen vielmehr nur den evidenten und den zur Seligkeit nothwendigen Inhalt der Bibel auszusprechen, indem zum Beispiel die lutherischen Theologen nach Luthers eigenem Vorgange fest überzeugt waren, so deutlich seien die Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls, daß nur Böswilligkeit und selbstverschuldete Verkehrtheit sie anders erklären könne, als Luther sie erklärt hatte.

Die Frage, welche Wahrheiten sind zur Seligkeit nothwendig? ist eine individuelle. Wem viel gegeben ist, von dem wird viel gefordert, wem wenig, von dem weniges. Für den einen, der auf eine höhere Entwicklungsstufe gestellt ist, ist die Verkennung einer Wahrheit gefahrdrohend, welche für einen, der zu geringerer Einsicht berufen ist, die Seligkeit nicht beeinträchtigt. Und wir dürfen nun sagen, da keiner, der die heilige Schrift hat, eine Entschuldigung findet, so gewiß als von den Israeliten gesagt ist: „sie haben Mosen und die Propheten, laß sie dieselbigen hören", so dürfen wir überzeugt sein, für jeden hat die heilige Schrift das Maaß von Deutlichkeit, dessen sie für ihn

bedarf, damit er aus ihr schöpfen könne, was ihn zum Heil zu führen vermag. Aber eine ganz andere Sache ist es nun um das Ganze der Kirche, um ihre Leitung und Regierung; hiemit erst eröffnet sich das eigentliche Feld der Schwierigkeiten, wenn wir fragen, ob mit Recht behauptet wird, daß auch für diesen Zweck der heiligen Schrift volle Genugsamkeit innwohne.

Betrachten wir das protestantische Schriftprincip von Seiten der Folgen, welche sich im Großen und Ganzen der Geschichte aus ihm ergeben haben, so müssen wir sagen, daß es eine Entwicklung der Theologie begründet hat, so reich an Neuheit und an Wahrheit, wie sie aus dem Traditionsprincip nie hervorgegangen sein würde. So mannigfaltig auch die Verirrungen der protestantischen Schriftforschung sein mögen, neben ihnen hat sich doch ein überwiegender Reichthum ächter Einsicht in den Inhalt der göttlichen Offenbarung und eine Gründlichkeit exegetischer Wissenschaft entwickelt, welche in einzelnen Leistungen wenigstens, selbst das Beste, was die alte Kirche hierin geleistet hat, hinter sich läßt. Aber so mächtig und fruchtbar sich auch dieß Princip in der Produktion theologischer Wissenschaft beweist, so folgt doch daraus mit nichten, daß es im Stande sei, eine Kirche zu gründen, auch nicht einmal dieß, daß mit diesem Princip eine Leitung der Kirche im wahren Sinne möglich ist. Denn diese Aufgaben sind wieder ganz andere, als die Aufgaben der Wissenschaft. Man hat von protestantischer Seite in neuerer Zeit oft gesagt, daß die Bibel der größte Missionar sei. Aber so viel Wahres und Erfahrungsmäßiges hiemit auch gesagt ist, dennoch kann die Bibel allein keine Kirche gründen. Sendet tausend Millionen Bibeln zu den Heiden; durch die Bücher allein wird nicht eine einzige Gemeinde zu Stande kommen. Persönliche Thätigkeit gottgesandter Männer ist es allein, welche kirchengründend wirken kann. Dieß haben unsre Reformatoren und unsre alten Dogmatiker auch sehr wohl gewußt und sich stets der absurden Folgerungen zu erwehren gesucht, die man

von Seiten der Gegner aus ihrem Principe zu ziehen bemüht ist. Es ist nicht schwer zu zeigen, daß wie zur Kirchengründung auch zur Kirchenleitung die Bibel allein nicht genügt. Denn die Gegner des Schriftprincips haben vollkommen Recht, uns zu erinnern, daß die heilige Schrift, nehmen wir sie auch als ein schlechthin vollständiges und deutliches Buch an, doch immer nur ein Buch bleibt, das an sich die Kirche nicht regieren kann. Auch auf die heilige Schrift leidet der platonische Ausspruch im Phädrus einige Anwendung, der hier oft angeführt worden ist, von der Unzulänglichkeit eines Schriftwerks für Ununterrichtete, von seiner Unfähigkeit für sich selbst zu reden und Antwort zu geben dem Fragenden*).

Das trefflichste Gesetzbuch kann den Richter, die ausgezeichnetste **Magna Charta** den Monarchen nicht überflüssig

---

*) „Wer meint, eine Kunstlehre in Schriften so zu hinterlassen, „und auch wer sie so aufnimmt, als ob etwas Deutliches und „Sicheres durch die Buchstaben kommen könne, der ist einfältig „genug und weiß in Wahrheit nichts von der Weissagung des „Ammon, wenn er glaubt, geschriebene Reden wären noch sonst „zu etwas, als nur demjenigen zur Erinnerung, der schon das „weiß, worüber sie geschrieben sind. — Schlimm ist hierin die „Schrift, Phädros, und in der That ganz ähnlich der Malerei; „denn auch diese stellt ihre Ausgeburten hin als lebend, wenn „man sie aber fragt, so schweigen sie gar ehrwürdig still. Ebenso „auch die Reden. Du könntest glauben, sie sprächen, als verständen sie etwas, fragst du sie aber lernbegierig über das Gesagte, so zeigen sie dir doch nur ein und dasselbe stets. Ist „aber etwas einmal geschrieben, so schweift auch überall jede „Rede gleichermaßen unter denen umher, die sie verstehen, und „unter denen, die sie nichts angeht, und versteht nicht, zu „wem sie reden soll und zu wem nicht. Und wird sie beleidiget „oder unverdienter Weise beschimpft, so bedarf sie immer ihres „Vaters Hülfe; denn sie selbst ist weder sich zu schützen noch „zu helfen im Stande.“ — So nach Schleiermacher's Uebersetzung I. S. 136 f. (Vgl. Daniel, theologische Controversen 1843, S. 63.) Platonis opp. ed. Stallbaum, tom. VIII. 1825. pag. 59. (pag. 275 ed. Steph.)

machen, noch den Fehlenden ersetzen. Denn so lange Willkühr, Unverstand, Selbstsucht und Leidenschaft noch unter den Sterblichen ihr Wesen treiben, liegt in der bloßen Berufung auf die Schrift, in der bloßen Erklärung, daß man sie als Richter anzuerkennen gesonnen sei, noch gar keine Garantie, und die auf solche abstrakte Weise zum Präsidium erhobene Bibel präsidirt ruhig fort, mag zu ihren Füßen da unten vorgehen, was da will*).

Und wenn nun Männer sich erheben, die im Bewußtsein, daß sie heilbringende und der Christenheit förderliche Erkenntniß aus der heiligen Schrift geschöpft haben, diese zur allgemeinen Anerkennung zu bringen suchen, so haben sie, auch dieß müssen wir den Gegnern zugestehen, kein Recht, für ihre Erkenntniß unbedingte Unterwerfung zu verlangen. Denn diese ist im glücklichsten Falle nur eine Reproduction des biblischen Inhalts, nur ein Reflex des in der Bibel leuchtenden Lichtes, nur ein Nachhall des in der Bibel vernehmbaren Wortes; die Reinheit eines solchen Reflexes ist aber immer durch die Reinheit des aufnehmenden Organs bedingt, und da für *diese* von vorneherein keine zweifellose Gewähr gegeben ist, so kann die Reproduction, das Secundäre, sich nicht dem Ursprünglichen, dem Inhalt der heiligen Schrift gleichsetzen und auf Gleichstellung mit demselben bei den Christen Ansprüche erheben.

Ebendeswegen hat kein Lehrer, keine Behörde und keine Synode der protestantischen Kirche das Recht, irgend Jemanden auch nur einen einzigen Glaubenssatz vorzuschreiben, sondern nur

---

*) Ich weiß von einer separirten Gemeinde in G., welche in dem aufrichtigsten Bestreben, der heiligen Schrift die ihr gebührende Ehre zu geben und sich ganz ihrer Leitung zu überlassen, den Gebrauch einführte, daß der Prediger, nachdem er den Text vorgelesen, von der Kanzel zurücktrat, die Bibel aber auf derselben aufgeschlagen liegen ließ, damit *sie* es sei, die in der Versammlung den Vorsitz führe.

ein Bekenntniß abzulegen, in welches einzustimmen oder nicht einzustimmen der freien Selbstbestimmung der Hörenden, im Vertrauen auf die Macht des Geistes, des Wortes und der Wahrheit überlassen werden muß.

Aber wie, wenn die protestantische Kirche, sei es als Gesammtheit oder in einzelnen ihrer Organe, nur mit solcher Entsagung auftreten und ihre Lehre aussprechen darf, wenn sie somit jedem andern auch das Recht individueller Auslegung und Reproduction des Schriftinhaltes gestatten muß, ist nicht ein solcher Stand der Dinge mit den verderblichsten Folgen ins Unendliche wachsender Spaltung verbunden? ist nicht die unermeßliche Saat der Uneinigkeit, welche durch dieß Princip der Reformatoren ausgestreut und nur mit inconsequenter und willkührlicher Gewalt einige Menschenalter lang am Aufgehen gehemmt worden, nachher aber in unabsehbarer Fruchtbarkeit hervorgebrochen ist, ein Uebel, welches alle Vortheile der Reformation aufwiegt, weil es wie ein fressendes Gift alle Gemeinschaft, das heißt alles, was den Namen Kirche verdient, zernagt und uns von Tag zu Tag tiefer in die babylonische Sprachenverwirrung hineinführt?

Die Beantwortung dieser gewichtigen Fragen, die gegen unser Schriftprincip laut werden, muß ich mit der Erinnerung beginnen, daß namentlich Luther sehr bestimmt einen Erfolg dieser Art, wie er ihn theilweise mit Augen sah, vorausgesagt, und dennoch das Princip festgehalten, dennoch zugleich die gewaltsame Niederschlagung der Differenz der Meinungen durch eine prätendirte Kirchenautorität, ganz gegen den Sinn seiner orthodoxen Nachfolger, verworfen hat. Er thut dieß in einer merkwürdigen Stelle am Anfang seines großen Bekenntnisses vom Abendmahl, vom Jahre 1527, mit der feierlichen Erklärung, daß ungeachtet aller Rotten und Sekten, die aus dem Princip der Reformation hervorgegangen seien, dennoch ein Zustand des offenen und lebendigen Streites mit Waffen der Schrift wün-

schenswerther sei, als der frühere Zustand der Ruhe und Stagnation, der theilweise im Mittelalter geherrscht hatte*).

Eine solche kühne Sprache darf nun allerdings nur derjenige führen, der von dem unbedingtesten und großartigsten Vertrauen auf die dennoch siegende Macht der Wahrheit und auf die Leitung der Dinge durch Christus das Haupt der Kirche erfüllt ist. Wir müssen gestehen: der Recurs auf das ausschließliche Schriftprincip ist nur etwas Subsidiarisches, ähnlich wie der Recurs auf das allgemeine Priesterthum. Er war nothwendig geworden durch den Mißbrauch der Tradition. Er ist gerechtfertigt, wenn sich mit ihm das Vertrauen auf die wiederkehrende Entfaltung der vollen Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche verbindet. Je fester in uns dieß Vertrauen ist, je ernstlicher das Verlangen nach dem baldigen Anbruch einer solchen Zeit, je klarer der Blick, den wir auf diese wirklich bevorstehende Zukunft richten, ein desto größeres Recht haben wir, die Grundsätze der Reformation in Hinsicht auf die Bedeutung der heiligen Schrift für die Kirche festzuhalten, sie zu unserm lebendigen Eigenthum zu machen und an ihrer consequenten Durchführung zu arbeiten. Denn mögen die Gegner des Protestantismus auf das Chaos von Meinungen und Auslegungen, von Variationen und Widersprüchen der Lehre in unserer Kirche hinweisen, wir dürfen deswegen die Hoffnung auf die einigende Wirksamkeit des heiligen Geistes nicht aufgeben, die zur rechten Zeit, ohne äußere Gewalt und wahrscheinlich

---

*) Luther's polem. Schriften 4. Bd. Erlangen bei Heyder 1841, S. 16 — 19. Luther schließt mit der merkwürdigen Voraussage: „Und wo die Welt sollt länger stehen, wird man wiederumb wie „die Alten gethan haben, umb solcher Zwietracht willen auch „menschliche Anschläge suchen und abermal Gesetze und Gebot „stellen, die Leute in Eintracht des Glaubens zu erhalten; das „wird denn auch gelingen, wie es zuvor gelungen ist." — Haben die Vertheidiger des Eides auf symbolische Bücher diese Stelle jemals beachtet?

ohne Hülfe von Rom her, sich ihre Werkzeuge auserlesen, durch die Thätigkeit wahrhaft dazu befähigter Männer die wahre Ordnung der Kirche wiederherstellen, Alle, welche unter uns Christo wirklich angehören und jetzt durch Meinungen gespalten sind, wieder sammeln und mit den wahren Christen in der katholischen Kirche versöhnen wird. Jede Gewaltthätigkeit von unserer Seite, wenn es uns gelüsten wollte, wieder auf den Wegen der katholischen Kirche und unserer eignen Vorfahren im Zeitalter der Orthodoxie zu wandeln, würde dieses herrliche Ziel nur weiter hinausschieben. Was die protestantische Kirche zu seiner Herbeiführung zu thun hat, ist nicht die Aufrichtung einer neuen hierarchischen und traditionellen Autorität, sondern vor allem andern wahre Resignation, in Verbindung mit der Rückkehr zu dem einfachen Urverhältniß zwischen Schrift und Tradition.

Ueber diese beiden Punkte muß ich mich an dieser Stelle noch mit einigen Worten aussprechen, um den heute zur Erörterung übernommenen Gegenstand zum Abschluß zu bringen.

Die Resignation, welche wir als unsere Pflicht erkennen müssen, muß sich in der Einfachheit und Schlichtheit unseres kirchlichen Bekenntnisses und in der Anspruchlosigkeit, mit der wir es aussprechen, offenbaren. Wir haben kein Recht, dem Inhalt der Lehre, von deren Annahme wir die Kirchengemeinschaft abhängig machen, eine solche Ausdehnung zu geben, wie es in der Concordienformel oder in den Beschlüssen von Dortrecht geschehen ist; wir haben eben so wenig ein Recht, unser Bekenntniß als bindendes Gesetz auszusprechen, und wir selbst müßten dagegen protestiren, wenn von seiner Annahme bürgerliche Vortheile, von seiner Verwerfung bürgerliche Nachtheile abhängig gemacht werden sollten. Denn Freiheit der Forschung nicht allein, sondern Freiheit des Bekenntnisses ist nun einmal die unabweisbare Consequenz der Reformation, ja der ganzen neueren Weltgeschichte. Und mag mit dem Eingehen der Staaten auf diese Forderung der Zeit mannigfaltiges Unheil und vor

allem eine noch vielfältigere Spaltung sich verbinden, als wir sie schon haben, so dürfen wir doch die Hoffnung nicht fallen lassen, daß die Zerstörung unsrer falschen Einheit die Krisis sein werde, welche dem Wiedereintritt der wahren Einheit voran=gehen muß.

Das andere, was wir bedürfen, ist die Rückkehr zu dem richtigen Verhältniß von Tradition und Schrift, unter welchem ich, wie Sie wissen, kein anderes verstehe, als jenes, das in der altkatholischen Kirche bestand *): neben der Schrift, nicht über ihr, aber auch nicht abhängig gemacht von den Ergebnissen sub=jektiver Schriftdeutung und Kritik, eine höchst einfache dogma=tische und eine eben so einfache und feste rituelle Tradition. Und hier ist jetzt, da wir über diesen Punkt uns früher schon aus=führlicher erklärt haben, nur der Einwurf zu berücksichtigen, daß eine solche Rückkehr eine Unmöglichkeit sei, wenn man nicht, um consequent zu sein, geradezu dem ganzen römisch=katholischen Traditionsprincip sich in die Arme werfen und unter die Au=torität des Pabstes zurückkehren wolle.

Denn mit Recht kann man sagen, eine Tradition läßt sich nicht improvisiren und auch nicht, wenn sie einmal verschollen ist, repristiniren; — so wenig als ein abgehauener Baum wieder aufgerichtet und eingepflanzt oder ein Wald von hundert=jährigen Eichen durch Mittel der Kunst hingezaubert werden kann. Eine Tradition muß eben tradirt, sie muß überliefert sein, sie muß aus einer ehrwürdigen Vergangenheit stammen und als ein solches Erbgut der Vorzeit im Bewußtsein einer Gesammtheit sich erhalten haben. Nun aber ist durch das Falsche in der katholischen Tradition alle Tradition unsicher und somit bis auf einen gewissen Grad wie nicht=seiend geworden

---

*) Inwiefern selbst dieß Verhältniß von Schrift und Tradition nicht das absolut vollkommene, wohl aber das dem vollkommenen zunächst stehende war, ist in einer Anmerkung zur zwölften Vorlesung bereits in Erinnerung gebracht worden.

und eine Wiederanknüpfung des einmal abgebrochenen Zusammenhangs scheint unmöglich, wenn man nicht etwa genau auf den Punkt zurückkehren will, auf welchem die Kirche vor der Reformation stand und die katholische Kirche bis heute stehen geblieben ist.

Auf dieses und Aehnliches muß in folgender Weise geantwortet werden. Die Reformation war keine Gründung einer neuen Kirche; eine solche war nicht nöthig und die Reformatoren hatten keine Macht dazu. Eben nur eine Reform sollte sie sein. Die alten Fundamente hat sie nicht zerstört, und nur hie und da mehr unwissend als absichtlich angetastet. Ein Bewußtsein aber dieses alten gemeinsamen Grundes, auf dem wir mit der altkatholischen Kirche stehen, kann, wo es erloschen scheint, wieder erwachen. Keine neue Tradition gilt es zu gründen, sondern nur sich der alleinigen apostolischen Tradition, wie sie bei den ältesten Kirchenvätern, zum Beispiel bei Irenäus ausgesprochen und ohnehin in allen protestantischen Bekenntnissen enthalten, in jeder Taufe auf den Namen des Dreieinigen gegeben ist, wieder bewußt zu werden. Es gilt, neben diesem dogmatischen Canon der Wahrheit, der uns in seiner Bedeutung wieder klar werden muß, die allereinfachsten und schlichtesten, fast überall noch bestehenden Kirchenformen in ihrer Festigkeit anzuerkennen, uns durch Schrift und kirchliches Alterthum über die Mängel unseres Cultus in's Klare zu setzen und nach Ausfüllung der eingerissenen Lücken zu streben.

Dieß wird nicht mit der mindesten Beeinträchtigung der heiligen Schrift verbunden sein, sondern Hand in Hand gehen mit dem Bestreben, ihren ganzen Inhalt aufs lebendigste zu reproduciren, im Leben der Gemeinde wirksam zu machen und auf dem Gebiete der Wissenschaft zu vertheidigen.

Nicht äußerliche Maaßnahmen und Veranstaltungen sind es, deren wir hiezu bedürfen; Verbreitung der richtigen Einsicht in die wahren Verhältnisse, welche, wenn auch verkannt,

immer noch fortbestehen: dieß ist unsere nächstliegende Aufgabe, mit der dann das Weitere sich seiner Zeit ergeben wird. Denn wir dürfen dabei nicht übersehen, daß dieß alles, Schriftforschung, Freiheit des Bekenntnisses, Einfachheit und Festigkeit der Tradition unfruchtbares Menschenwerk bleibt, wenn die Kirche vom Geist aus der Höhe verlassen ist. Nur Persönlichkeiten können die Kirche leiten, nur unter freier Anerkennung können sie etwas heilbringendes leisten, diese freie Anerkennung aber bei denen, die noch auf apostolischem Fundament stehen, werden sie nur in dem Maaße finden können, als sie ausgerüstet sind mit den Gaben des Geistes. Wäre die protestantische Kirche, seit sie das Schriftprincip zu ihrem Panier gemacht hat, vom Geiste Christi verlassen, wie ihre Gegner es sagen, dann würde allerdings dieß Schriftprincip zu ihrem Untergang mitwirken. Erwacht aber in ihr, in dem jetzigen Zustand der Spaltung und Verwirrung das innigste Verlangen nach den Gaben und Eigenschaften, an denen sie verarmt ist, und nach einer göttlichen Wiederherstellung der Ordnung, welche sie verloren hat, dann wird diesem Verlangen seine Erfüllung werden, und die protestantische Christenheit wird in ihrem Vertrauen auf die Schrift und durch dasselbe einer Zeit der wahren Einigung entgegengeführt werden. Nur diejenige Verzerrung des Schriftprincips, welche den heiligen Geist und seine Gaben für entbehrlich erklärt, oder die Schrift nur zum Schild und Vorwand eigner Willkühr und Glaubenslosigkeit macht, geht dem Untergang entgegen, den sie verdient.

Zwanzigste Vorlesung.

Der Canon der heiligen Schriften nach katholischer und protestantischer Ansicht. Die Apokryphen des alten Testaments. Das Ansehen der Vulgata. Der consensus Patrum. Möglichkeit einer gemeinsamen wissenschaftlichen Exegese. Bedeutung des kirchlichen Alterthums und seiner Glaubenssätze.

„Nicht aus der Schrift allein ist Dogma und Ritus abzuleiten, und zu begründen, aber es darf, was von der Kirche über Glaube und Sitte aufgestellt wird, der heiligen Schrift jedenfalls nicht widersprechen," — dieß ist die Thesis der katholischen Kirche, welche uns einen gemeinsamen Boden zeigt, auf dem wir zur Discussion über die einzelnen dogmatischen und rituellen Verschiedenheiten mit einiger Aussicht auf Erfolg schreiten zu können scheinen. In wie weit diese Hoffnung, daß hier wirklich eine gemeinsame Basis, die erste Bedingung jeder Verständigung, vorhanden sei, gegründet ist, müssen wir uns jetzt klar machen, indem wir auf die Fragen eingehen, was beide Theile unter den heiligen Schriften verstehen und in welches Verhältniß zu denselben sie sich bei der Auslegung stellen, denn sowohl in der Bestimmung des Canons als in der Bestimmung der Principien, nach welchen die für canonisch gehaltenen Bücher auszulegen seien, treten uns sogleich wieder Verschiedenheiten der beiderseitigen Systeme in den Weg. Diese Verschiedenheiten aber scheinen sich vollends zur ewig unausfüllbaren Kluft zu erweitern, wenn wir das Verhalten vieler dermaligen protestantischen Theologen gegen die heiligen Schriften

in Betracht ziehen und wenn wir wirklich die Stimmführer der heutigen Kritik als Repräsentanten des Protestantismus zu betrachten haben, wofür sie so entschieden gehalten sein wollen. Allein ich erlaube mir in Hinsicht auf diesen Gegenstand ganz anderer Meinung zu sein. Nichts vergänglicheres gibt es, als das, was sich gegenwärtig Kritik nennt, ein illusorisches Spiel der Willkühr, welche nur sich selbst **ad absurdum** führt, während sie meint, lauter evidente und unumstößliche Ergebnisse ans Licht zu bringen. Dieser ganze Irrgang des Geistes, der sich als solcher psychologisch vollkommen begreifen läßt, kann nicht anders als ephemerer Natur sein. Gerade wenn diese magere Skepsis den reichen Inhalt des göttlichen Worts aufgezehrt zu haben meint, wird sie selbst vor den Augen der Christen wie ein Schattenbild des Orcus in die Lüfte zerfließen. Jetzt zwar haben sich auch für das Auge mancher, die noch lebendige Glieder der Kirche sind, theilweise verdüsternde Wolken vor die heilige Schrift gelagert, aber sie werden schwinden und aus dem Nebel, in welchem die Kritik alle Himmelslichter auszulöschen meinte, wird die Sonnensphäre wieder mit einer Klarheit hervortreten, durch welche sie allen, die ein Auge für religiöse Wahrheit haben, einleuchten und ihre eigne Integrität über jeden Zweifel erheben wird. Der Unglaube selbst wird bald ganz andere Bahnen betreten, ganz andere Mittel ergreifen als diejenigen, mit denen er sich in unserem papierenen Zeitalter so viel zu schaffen macht. Noch wohnt, wenn auch vielfach gedämpft und unterdrückt, der Geist Christi in seiner Gemeinde. Sobald Sein Wort in ursprünglicher Kraft wieder laut wird, werden alle, denen es vernehmbar ist, mit neuem unbedingtem Vertrauen in der ganzen heiligen Schrift das Erzeugniß dieses Geistes erkennen. Selbst die Feinde werden dann genöthigt sein, mit ganz andern Waffen zu kämpfen, als mit ihrer dermaligen lächerlich spitzfindigen Verdächtigung der Authentie dieser Schriften. Und schon jetzt, während die

Kritik ihre Triumphe zu feiern sich einbildet, sehen wir bei unzählbaren Gläubigen die unerschütterte Zuversicht auf die Reinheit und Theopneustie der heiligen Schrift fortbestehen, und von dieser Ueberzeugung dürfen auch wir uns in jetziger Verhandlung um so getrosteren Muthes leiten lassen, weil wir wissen, daß sie im Laufe der Zeiten bei denen, die wirklich Theil an der Kirche Christi haben und Beruf, für die Kirche zu arbeiten, nur immermehr sich befestigen wird.

Wenden wir uns der Differenz der katholischen und der ächten protestantischen Kirche in Hinsicht auf ihr Urtheil über die heiligen Schriften zu, so ist hier zuvörderst der Unterschied in dem hergebrachten Urtheil beider Kirchen über die apocryphischen oder nach dem Ausdruck neuerer katholischer Theologen, die deuterocanonischen Bücher des alten Testaments — die einzige Verschiedenheit in Hinsicht auf die Abgränzung des Canon — nicht von großer Bedeutung für die Herleitung des Dogma. In Hinsicht auf das neue Testament dürfen wir, wenn es sich um Angabe der rechtgläubig protestantischen Ansicht handelt, die ungünstigen Urtheile Luthers über einige Bücher als überstimmt und zurückgedrängt betrachten. In Beziehung auf das alte Testament aber sind die Protestanten entschieden bei der Reduction des Canon auf die von den palästinensischen Israeliten anerkannten Bücher stehen geblieben, und betrachten die Gränze, welche Meliton von Sardes, Origenes und Hieronymus auf Grund historischer Forschung gezogen haben, als eine die eingehalten werden muß. Nur hinsichtlich der Hochachtung und Duldung der hiemit aus dem Canon ausgeschlossenen nachexilischen Bücher, der griechischen Apokryphen, haben sich verschiedene Nüancen gebildet, die aber auf das Dogma ohne Einfluß geblieben sind. Das Tridentinum hat dagegen, jenen geschichtlich begründeten Unterschied völlig ignorirend, die Gesammtheit der Bücher, wie sie nach dem Vorgang der Septuaginta in der Vulgata enthalten sind, mit allen ihren Theilen

für canonisch erklärt und im Grunde auch für die von neueren katholischen Theologen, wie Jahn, zugestandene Abstufung zwischen protocanonischen und deuterocanonischen Büchern keinen Raum und kein Recht übrig gelassen*). Wir haben diese Distinction als ein Zugeständniß zu betrachten, welches der katholischen Theologie, dem Beschluß von Trient zum Trotz, durch die Geschichte abgenöthigt worden ist, und es nimmt sich wunderlich aus, wie dagegen Möhler über diese Sache hinweggeht, als hätte nur so eine Caprice die Protestanten zur Aussonderung einiger Bücher vermocht**).

Wir werden also nicht umhin können, die Argumente, welche in der Lehre von der Rechtfertigung und von dem Verdienst der Werke aus diesen Büchern vorgebracht werden, ablehnen zu müssen, so hoch wir auch sonst den Werth dieser Werke und ihre Bedeutung für Herstellung des historischen Zusammenhangs zwischen altem und neuem Testamente schätzen mögen. Am meisten nähert sich unter ihnen gewiß die Weisheit Salomonis dem eigentlich theopneustischen Charakter. Immerhin aber fehlt ihnen insgesammt diejenige Bestätigung, welche den

---

*) Conc. Trident. sess. IV. decretum de canonicis scripturis.

**) Symbolik VI. Aufl. S. 376 Anm. — Auf die Gleichstellung der Apocryphen des alten Testaments mit den canonischen Büchern durch das Concilium Tridentinum wies Leibnitz im Briefwechsel mit Bossuet hin, als auf das eclatanteste Beispiel davon, daß das Concilium etwas sanctionirt hat, wovon die Regel: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, nicht gilt. (Bossuet hatte entschieden behauptet, daß die Autorität der Kirche sich nicht so weit erstrecke, neue Glaubenssätze aufzustellen, sondern nur den von Anfang an vorhandenen Glaubensinhalt zu expliciren). Dieß gab dem Philosophen und dem gelehrten Bischof von Meaux Veranlassung, sich über die Autorität der Apocryphen auf Auseinandersetzungen einzulassen, welche wohl das Belehrendste sind, das über diesen Gegenstand geschrieben worden, vgl. Leibnitii opera ed. Dutens, tom. I. 1768 pag. 597 sqq.

übrigen von Christo und den Aposteln geworden ist, und wir können nicht verkennen, daß gerade dasjenige in ihnen, worauf sich die Katholiken so gerne berufen, Spuren einer nicht vollkommen reinen und mit der neutestamentlichen Heilserkenntniß harmonischen judaistischen Lehrentwicklung an sich trägt. Und dieß eben wird dann, wenn es sich nachweisen läßt, als innerer Grund für den geringeren Werth dieser Schriften zu den in der Geschichte enthaltenen Gründen hinzukommen. Immer aber erscheinen sie, wenn man den Blick auf das Ganze und auf die Hauptquellen der christlichen Heilslehre richtet, so untergeordnet, daß sie gegen den umfassenden gemeinsamen Canon sehr in den Hintergrund treten.

Gehen wir nun an diesen selbst, so hält uns das Tridentinum die Vulgata als die authentische Uebersetzung entgegen, welche insbesondere in allen Disputationen zu Grunde gelegt werden soll*), wogegen der Protestantismus von Anfang an seinen Ruhm darin suchte, mit möglichster Selbstständigkeit den Sinn aus den Originaltexten zu eruiren. Ich glaube nicht, daß wir Grund haben, in die harten Vorwürfe protestantischer Theologen gegen den betreffenden Beschluß des Conciliums einzustimmen. Ein Absurdum wenigstens können wir ihm nicht vorwerfen, indem die Väter von Trient sicher nicht so unwissend waren, um die Priorität und Authenticität zu verkennen, welche von historischem Gesichtspunkt aus betrachtet die Grundtexte vor der Vulgata voraus haben. Sollte nun aber überhaupt die kirchliche Gesetzgebung zum Ziel geführt und das Kirchenwesen in allen seinen Theilen geregelt werden, hatte die Kirche die Macht dazu, über alle streitigen Verhältnisse legislatorische Verfügungen zu treffen, so war eine Bestimmung wie diese nichts weniger als unnöthig und unvernünftig. Denn sie ist dann, nach der Auslegung, die ihr mit Recht von katholischen

*) Sess. IV. decretum de editione et usu librorum sacrorum.

Gelehrten wie der ehrwürdige Hug, gegeben wird, eben nur eine disciplinarische Verfügung, nicht eine dogmatische Entscheidung*), etwa des Sinnes, daß die Vulgata inspirirt oder ihr Text in der zu veranstaltenden Ausgabe mit dem Urtext absolut übereinstimmend sei. Nur in Beziehung auf Controversen sollte, damit sie nicht in das Endlose sich verliefen, von Seiten derjenigen, die der katholischen Kirche angehören, bei der Vulgata stehen geblieben werden. Wird einmal das ganze Kirchenwesen nach juristischem Gesichtspunkt eingerichtet, so kann man gegen eine Maaßregel nichts einwenden, welche nur den Text des zu Grunde zu legenden Gesetzbuchs in seiner zugänglichsten und ohnehin nach tausendjährigem Gebrauch schon recipirten Gestalt sanctionirt. Die Auffassung des ganzen Beschlusses als eines nur disciplinarischen, der den Forschungen über Geschichte der hebräischen und griechischen Texte keine Fesseln anlegen soll, wird durch die Geschichte der Wissenschaft im Großen und Ganzen bestätigt. Es gab eine Zeit, wo in dieser Hinsicht in der katholischen Kirche eine ohne allen Vergleich größere Freiheit und Einsicht herrschte, als in der protestantischen, wo sie geradezu völlig abgeschnitten war. Und in neuerer Zeit sind mehrere der allerverdienstvollsten Leistungen für Kritik des neutestamentlichen Textes von katholischen Theologen wie Leonhard Hug und Augustin Scholz ausgegangen, ohne daß ihnen, so viel wir wissen, die Kirche etwas in den Weg gelegt hätte. Nun sind aber ohnehin diejenigen Abweichungen der Vulgata vom Grundtext, welche für die Dogmatik eine Bedeutung haben, außerordentlich selten, und wenn es irgendwo gilt, den Sinn der Vulgata selbst erst näher zu ermitteln, so wird wohl kein katholischer Theologe in Abrede stellen, daß hiebei dem Grundtext die allererste Berücksichtigung gebühre. Ueberdieß wird die katholische Theologie, wenn sie nicht auf den Namen

---

*) Vgl. Hug, Einleitung in das N. T. III. Aufl. 1. B. S. 486.

der Wissenschaft völlig verzichten will, von der Ueberzeugung ausgehen, daß eine Rechtfertigung des in der Vulgata ausgedrückten und von der Kirche angenommenen Sinnes aus dem Originaltexte möglich, daß eine solche Rechtfertigung namentlich gegenüber uns Protestanten ihre Pflicht und unabweisbare Aufgabe sei, und so treffen wir also doch auf einem gemeinsamen Punkte wissenschaftlicher Thätigkeit in Benützung des Grundtextes zusammen. Ohnehin haben es deutsche katholische Gelehrte auch in neuester Zeit nicht daran fehlen lassen, in Schriften und Vorlesungen den Originaltext zu behandeln, obwohl dieß anscheinend mit dem Beschlusse von Trient nicht vollkommen übereinstimmt.

Wenn nun auf solchem Wege über den Wortsinn eine Vereinbarung möglich erscheint, so fragt es sich dann weiter nach der dogmatischen Bedeutung und den Consequenzen, die aus der Stelle für Glauben und Sitte zu ziehen seien. Hier aber gebietet das Tridentinum bei dem Sinne zu bleiben: **quem semper tenet et tenuit sancta mater ecclesia.** Hier drängt sich nun freilich die schwere Frage auf, wie eine solche Deutung überhaupt ausfindig zu machen und zu constatiren sei, von der man mit Zuversicht sagen könnte, daß die Kirche nie von ihr abgewichen sei. Sind alle rechtgläubigen Exegeten aller Zeiten Repräsentanten der Kirche, so wird es, abgesehen von der unermeßlichen Arbeit, ihre Meinungen durch alle Jahrhunderte zu verfolgen, schwer sein, unter den Stellen, über deren Gehalt überhaupt eine Frage aufgeworfen werden kann, viele zu finden, bei denen solche Einstimmigkeit stattfindet. Ist aber der Sinn, den die Kirche aller Zeiten festgehalten, ein von ihr gleichsam **in petto** behaltener, so kann die Verweisung auf denselben in Sachen der Exegese und in dogmatischen Controversen wenig helfen.

Indessen werden wir allerdings auf eine bestimmte Sphäre der Literatur angewiesen, in der sich der Sinn der Kirche über exegetische Probleme ausspricht. Es sind dieß die Werke der

Kirchenväter, und Niemand soll wagen, die heilige Schrift **contra unanimem consensum Patrum** zu erklären. Aber auch hier wieder ist es mit der Einstimmigkeit eine mißliche Sache. Denn abgesehen von den ungeheuern Schwierigkeiten ihrer Ermittelung, falls sie wirklich in Beziehung auf einen bestimmten Punkt existirt, werden der Punkte sehr wenige sein, in denen sie sich nicht als eine gestörte und mangelhafte ausweist. Dieß gilt ja selbst von manchen Beweisstellen für die höchsten und heiligsten Lehren der alten Kirche, nämlich von der Trinität und von der Person Christi, daß sie von früheren und späteren Kirchenvätern nicht in der gleichen Weise erklärt worden sind. In noch viel höherem Maaße aber zeigt sich der Mangel an Uebereinstimmung bei allen jenen Lehren, die in der alten Kirche kein Gegenstand besonderer Discussion waren, nicht in Controversen ausgefochten und auf Concilien festgestellt wurden. Nun sind aber die Unterscheidungslehren der beiden Confessionen zum allergrößten Theile solche, welche in die Kategorie der von der alten Kirche nicht verarbeiteten und zur Entscheidung gebrachten Dogmen fallen. Hier ist also weniger als irgendwo auf einen **unanimis Patrum consensus** zu hoffen. Denn wenn wir selbst diejenige Lehre ins Auge fassen, in welcher sich die Reformatoren am entschiedensten von der alten Kirche entfernt haben, die Lehre von der menschlichen Freiheit und göttlichen Prädestination, so wird hier die Einstimmigkeit der Väter, welche sonst allerdings gegen Luther und mehr noch gegen Calvin spräche, durch Augustinus zerstört, dessen Lehre über diesen Gegenstand, wie selbst Möhler gesteht, die katholische Kirche nicht zu der ihrigen gemacht hat.

So bleibt denn auch hier selbst demjenigen, der mit dem besten Willen der Verfügung des Concils sich zu unterwerfen bereit wäre, als Richtschnur der Exegese nicht eine feste traditionelle Erklärung aller einzelnen Beweisstellen, sondern im Grunde nur eine **analogia fidei** übrig, welche in den gesetzlich gültigen

Beschlüssen der Kirche gegeben ist. Und eine solche existirt nun wirklich.

Aber nicht allein im Sinne der katholischen Kirche, auch nach den Grundsätzen der Reformation wird eine Erklärung der Schrift nach der **analogia fidei** als Aufgabe hingestellt. Nur daß wir unter dieser Analogie etwas anderes verstehen, als den Consensus der Kirchenväter und die gesammten Bestimmungen der Kirche aus dem Alterthum und aus dem occidentalischen Mittelalter. Denn bei uns ist die Forderung, die Bibel nach der Analogie des Glaubens zu erklären, im Grunde eins mit dem Grundsatz: **scriptura scripturae interpres.** Die Ansicht über die Bedeutung des apostolischen Symbolums, welche ich für die richtige halte, führt zwar mit Nothwendigkeit darauf, dieses, wie als Canon des Glaubens so auch als Norm der Exegese anzusehen. Aber dieß ist eben der Vorzug des apostolischen Symbolums, daß es fast mit keinem einzigen Ausdruck über die Ausdrucksweise der heiligen Schrift hinausgeht, also mit dem evidenten Inhalt der Schrift geradezu identisch ist und nur dazu bestimmt ist, diejenigen Thesen der Schrift herauszuheben, welche vor allen andern heilig und unverletzlich sind. So wird also durch unsere Behauptung, daß dieß fundamentale Symbol seine Gültigkeit unabhängig von der Schrift und von der Schriftforschung hat, der protestantische Grundsatz, daß die Schrift aus sich selbst auszulegen sei, nicht geschmälert. Der Sinn dieses Grundsatzes ist, daß die Schrift dazu bestimmt ist, den gläubigen Forscher successiv zu ihrem Verständniß zu führen, indem durch Zusammenhaltung ihrer mannigfaltigen, aus der Quelle des einen Geistes entsprungenen Aussagen eine die andere erklärt und so von dem Deutlichen aus auch über das Dunkle Licht sich verbreitet. Für diese Forschung, welche sich so entschieden als möglich in die heilige Schrift selbst zu vertiefen hat, zeichnet nun allerdings die Meinung der Reformation einen bestimmten Gang vor. Wie nämlich die ganze

Reformation ausging von einer Einsicht in den in der Schrift vorgezeichneten Weg des Heils, von deren Evidenz sie überzeugt war, so wollte sie diese evidente Schriftlehre oder die Hauptwahrheiten von Buße und Glauben, den Bedingungen der Seligkeit, als Canon betrachtet wissen, nach dem das schwankende oder anscheinend widersprechende in den heiligen Büchern zu deuten sei. Und hierin hatten die Reformatoren insofern Recht, als die uns zum Heil zunächst nothwendige Wahrheit das erste ist, woran wir uns zu halten und durch dessen lebendige Auffassung wir uns bei weiterer Schriftforschung leiten zu lassen haben. Dann aber beginnt nun allerdings eine nicht begründete Hemmung der selbstständigen Forschung, wenn nun diese Analogie des Glaubens in immer ausgedehnterem Sinne genommen wird. Denn dieß ist wirklich geschehen. Indem man nämlich symbolische Bücher von immer größerem Umfange aufstellte, sollten diese als Richtschnur der Exegese betrachtet werden, und wenn sich auch die Theorie hierüber nicht klar ausbildete, so war es doch factisch nicht anders. In der lutherischen Kirche ward keine andere Deutung der Abendmahlsworte oder der auf die Verherrlichung der menschlichen Natur in Christo bezüglichen Stellen geduldet, als jene, welche von Luther gegeben und in der Concordienformel sanctionirt worden war. In der reformirten Kirche wurden die ersten Angriffe auf Arminius dadurch hervorgerufen, daß er es wagte, den Abschnitt im siebenten Capitel des Briefs an die Römer, wo Paulus seine inneren Kämpfe schildert, nicht wie Calvin und Beza von dem Zustande des Wiedergebornen, sondern des noch nicht wiedergebornen Menschen zu erklären. Und diese Fesseln der Exegese wurden durch das Concilium von Dortrecht noch enger und fester geschmiedet. Die Schriften Luthers erhielten in exegetischen und dogmatischen Fragen in der lutherischen Kirche eine mindestens eben so große Autorität als die Schriften der Kirchenväter in der katholischen Kirche, und was zur Entschul-

digung dieser Einführung eines neuen Zwanges in Dingen der Schriftforschung dienen kann, ist nur dieses, daß diejenigen, welche ihn ausübten, eben fest überzeugt waren, daß sie damit wirklich nur den klaren und reinen Sinn der Schrift sicher stellten gegen Verfälschungen, auf welche nur Böswilligkeit oder fleischlicher Leichtsinn verfallen könnte, und die sofort zur Untergrabung des Wohls der Kirche und zum Verderben der Seelen gereichen müßten.

Wir müssen nun dem entgegen und namentlich im offenen Widerspruch mit allen, welche darauf ausgehen, dieses Verhältniß der symbolischen Bücher zur heiligen Schrift zurückzuführen und die Selbstständigkeit der Schriftforschung hiedurch von neuem zu beschränken, uns gegen jede solche Einschränkung unserer exegetischen Untersuchungen feierlich verwahren, durch welche unsere Freiheit eine ohne allen Vergleich geringere würde, als diejenige, welche der Ausleger in der katholischen Kirche genießt. Vielmehr ist es uns geboten, mit lebendiger Aneignung der biblischen Heilslehre zu beginnen, dann aber mit Anwendung aller Mittel der neueren Wissenschaft und ohne alle Rücksicht auf kirchliche Satzungen uns in die heilige Schrift zu versenken, nach einer durchaus selbstständigen Reproduction ihres Inhalts zu ringen, die kirchlichen Lehrformen der freiesten Prüfung zu unterwerfen und sie nur so weit zu billigen, als wir in ihnen auf Grund eigener Untersuchung einen adäquaten Ausdruck des biblischen Inhalts erkennen. Das Verhältniß des Christenthums zu den modernen nicht-christlichen Denkweisen, der harte Geistes-kampf, den wir für dasselbe zu kämpfen haben, macht es uns sonnenklar, daß mit einer unvermittelten Geltendmachung symbolischer Bücher und mit einer unbedingten Forderung, das Christenthum in der Gestalt anzunehmen, wie sie es darstellen, gar nichts mehr auszurichten ist. Kann jede Gegenwart nur durch sich selbst überwunden werden, so ist es auch hier unsere Pflicht, durch eine mit allen Mitteln der Gegenwart ausgeführte

und eben dadurch allen Anforderungen der Gegenwart genügende Reproduction der ewigen und daher immer neuen biblischen Wahrheit der nicht christlichen Denkungsart des Zeitalters entgegen zu treten. Zur Herstellung eines solchen neuen Aufbaues ist aber die allerhöchste Unabhängigkeit der Bibelforschung von allen zufälligen Formeln vergangener Jahrhunderte die erste und unerläßlichste Bedingung.

Nur ein solches Streben, dem allein die Kraft inwohnt, etwas in den Wirren des neueren Unglaubens beständiges und siegreiches zu produciren, kann auch zur gerechten Würdigung eines aus alter Zeit überlieferten, nicht protestantischen Lehrtypus führen. So lange unsere Exegese an die symbolischen Bücher der Protestanten gekettet ist, sind wir nicht im Stande, den Lehrformen des Katholicismus Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, denen die Bestimmungen unserer Confessionen mit der Absicht, sie völlig auszuschließen, entgegengesetzt sind. Hiezu gelangen wir nur durch eine wahrhaft freie Exegese, welcher es gelingt, nicht mehr bloß von der späteren Zeit, vom Standpunkt des ausgebildeten Protestantismus in die Bibel und auf den Katholicismus zurückzublicken, sondern von dem Anfangspunkt der ganzen Entwicklung, von der Bibel selbst aus auch die specifischen Lehren des Katholicismus in ihrem Werden und in ihrer relativen Wahrheit zu verstehen. Ist aber dieß der ächt protestantische Standpunkt, ist jede Ankettung der Exegese an kirchliche Bestimmungen des sechzehnten oder siebenzehnten Jahrhunderts eine Inconsequenz des alten Protestantismus und ein Rückfall in den Katholicismus und zwar eben in das Unberechtigte am Katholicismus gewesen, so müssen wir sagen, daß gerade die specifisch protestantische Methode der Schrifterklärung uns befähigt, in der Discussion mit den Katholiken auf Grund der heiligen Schrift gerecht und unparteiisch zu verfahren und dem Ziele der Verständigung um einen Schritt näher zu kommen.

Dieselbe Freiheit, die wir uns in exegetischer Prüfung der

protestantischen Kirchensatzungen erlauben, müssen wir in Hinsicht auf die Concilienbeschlüsse der alten Kirche und auf das kirchliche Alterthum in Anspruch nehmen. Wenn dieses an sich eine Autorität sein sollte, so würde es als eine solche zuvörderst in subsidiarisches Verhältniß zur heiligen Schrift gestellt und als nächste Instanz bezeichnet werden können, wenn es sich um Auslegung der Schrift handelt. Und auch in neuester Zeit ist dem kirchlichen Alterthum wenigstens in Hinsicht auf die Lehren, über welche es auf großen Concilien entschieden hat, von protestantischen Theologen eine derartige Stellung eingeräumt worden. Aber es ist unmöglich, ein solches Princip zuzugeben, ohne mit unvermeidlicher Consequenz zur unbedingten Annahme der ganzen kirchlichen Entwicklung bis zum vierten Lateranensischen und bis zum Tridentinischen Concil geführt zu werden. Daß diese Consequenz sich mit Nothwendigkeit aufdringt, haben wir zur Genüge an dem Beispiel der anglokatholischen Theologen zu Oxford gesehen. Auf diese Männer müssen wir alle jene unter uns verweisen, welche meinen, den ersten drei oder vier oder fünf oder sechs Jahrhunderten oder den vier ersten öcumenischen Concilien und dem Symbolum Athanasianum unbedingte Anerkennung zollen zu müssen, und diese Satzungen des Alterthums aller freien exegetischen Prüfung zu entziehen. Eine solche Gränzlinie läßt sich nun und nimmermehr ziehen. Wir haben in unserem allgemeinen Theil bemerklich gemacht, wie allmählig, unmerklich und natürlich die Uebergänge namentlich von der noch einigen Kirche des römischen Reichs zur Kirche des abendländischen Mittelalters sind. Es wird daher auch nichts helfen, mit einigen englischen Theologen der Oxforder Schule den Moment der Trennung zwischen morgenländischer und abendländischer Kirche — dessen nähere Bestimmung selbst wieder sehr vielen Zweideutigkeiten unterliegt, als Markscheide der Zeiten zu betrachten. Dem siebenten öcumenischen Concil, welches noch der Zeit vor dem Schisma angehört,

vermögen wir ebenso wenig Anerkennung zu gewähren, als ihm Karl der Große gewährt hat, und hinwiederum hat das meiste, was nach der Trennung hervortritt, seine Wurzel schon in der Zeit vor der Trennung, indem es eben diese mit herbeiführen half.

Eben so wenig läßt sich ein bestimmtes, reines und klares Princip auf dem Wege gewinnen, den vor Zeiten Calixtus eingeschlagen hat, um das kirchliche Alterthum, die ersten fünf Jahrhunderte, die Schriften der ältesten zweiundzwanzig Kirchenväter zu einem **principium fidei secundarium** zu erheben. Wir müssen unverrückt bei dem protestantischen Grundsatz stehen bleiben, daß wir, bei aller Anerkennung für das unsterbliche Verdienst, welches die Lehrer der alten Kirche durch Ausarbeitung und Vertheidigung der Lehren von Christo und der Trinität, von der Schöpfung, dem Sündenfall und seinen Folgen und von der Wirkung der göttlichen Gnade sich erworben haben, dennoch den Beschlüssen ihrer Concilien nur insoweit beistimmen können und dürfen, als wir uns selbst aus der heiligen Schrift von ihrer Schriftgemäßheit überzeugt haben. Wer den specifischen inneren Unterschied zwischen den schöpferischen Offenbarungen der heiligen Schrift und aller späteren kirchlichen Reproduction ihres Gehaltes in menschlich vergänglicher Form nicht wahrnimmt, der hat nie erkannt, was die Kirche Christi an den heiligen Schriften hat. Das einfache Wort des Geistes, der in ihnen zu uns spricht, birgt in sich eine so unergründliche Tiefe des Reichthums an Weisheit und Erkenntniß, daß alle kirchliche Dogmatik, sei es bei Kirchenvätern, Scholastikern, Reformatoren oder altprotestantischen Systematikern als Armuth dagegen erscheint. Wer der kirchlichen Entwicklung und den auf dem Wege menschlicher Thätigkeit gewordenen dogmatischen Formeln eine innere Nothwendigkeit und Unverbrüchlichkeit zuschreibt, der würdigt, möge er sich selbst für noch so rechtgläubig halten, die heiligen Schriften in ähnlicher Weise herab,

wie die Gegner des Christenthums, welche die Bibel als schwachen Anfangspunkt erklären, das Christenthum aus patristischer, scholastischer und altprotestantischer Literatur construiren und dann an diesem hölzernen Gerüste ihre Zerstörungslust üben, nicht erkennend den ewigen unerreichbaren Geist, der in unnachahmlicher Größe und Wahrheit durch die heiligen Schriftsteller zu uns geredet hat*).

Ich muß hier noch einmal an die historische Basis erinnern, die wir in unserem ersten Theile gelegt haben. Nicht ist es so, daß sich sofort an die heiligen Schriften eine ihnen im wesentlichen an Werth gleichstehende Fortentwicklung anschlösse, die als nothwendige Ergänzung zu ihnen hinzuträte. Nein im Gegentheil, unmittelbar nach den Aposteln versiegen die Ströme des Geistes und mit dem Zustand tiefer Armuth beginnt nun die natürliche Entwicklung, in welcher auf natürlichem Wege, mit den Mitteln menschlicher Wissenschaft die Kirche daran arbeitet, sich desjenigen allmählig wieder zu bemächtigen, was in den heiligen Schriften in schöpferischer Kraft und unermeßlicher Fülle von Geistesgehalt producirt worden war. Die Gränze der canonischen Schriften ist, wenn wir die innere Beschaffenheit der neutestamentlichen Bücher mit der nächstfolgenden Literatur vergleichen, eine vollkommen scharfe und klare, und es kann zur sichersten Evidenz gebracht werden, daß nur die Verfasser unserer canonischen Schriften des neuen Bundes solche Männer sind,

---

*) Obiges gilt gegen das dogmatische Werk von Strauß, dessen aufmerksame Lectüre indessen alle diejenigen Theologen, welche an der Wiederherstellung der Dogmatik des siebenzehnten Jahrhunderts arbeiten, überzeugen könnte, daß den jetzigen Gegnern gegenüber eine schlechterdings selbstständige, unmittelbar auf die Tiefen der Offenbarung eingehende Reconstruction des christlichen Glaubensinhaltes die erste unerläßliche Aufgabe und Pflicht ist. Würden wir hieran zu arbeiten versäumen und mit bloßen Auszügen und Wiederholungen aus unseren alten Theologen die dogmatische Aufgabe der Gegenwart zu lösen meinen, so hieße dieß vor dem Gegner die Waffen strecken.

welche an der ersten Ausgießung des heiligen Geistes Antheil gehabt haben. Dieß steht fest, mögen die Namen einzelner Verfasser so oder so lauten. Und selbst die destruktive Kritik muß eine Ahnung hievon haben, da ein verborgener Stachel sie dazu treibt, eben nur an diesen Werken ihre Willkühr zu üben, während sie fast alles spätere gleichgültig liegen läßt, verschont, oder geradezu mit der unvernünftigsten Vorliebe hervorhebt, um es zur Bekämpfung der primitiven Geistesschöpfung zu benützen.

Wir haben uns früher darüber ausgesprochen, wie viel Lineamente der wahren Kirche noch an der Kirche des zweiten und dritten, des vierten und fünften, ja aller folgenden Jahrhunderte zu erkennen sind. Dieß läßt hoffen, daß auch in der Lehre die Kirchenväter mit der apostolischen Wahrheit in demselben Verhältniß stehen werden. Aber eine apriorische Gewißheit dafür haben wir nicht, da schon das zweite Jahrhundert vom ersten durch eine geistige Kluft getrennt ist, mit deren Größe keine spätere verglichen werden kann.

Immerhin ist das kirchliche Alterthum der Boden, den wir außer der heiligen Schrift mit der katholischen Kirche noch gewissermaßen gemeinsam haben. In ihm wurzeln die Lehren, über welche im Zeitalter der Reformation kein Streit zwischen den beiden Kirchen, der alten und der neu sich bildenden war; die Lehren, welche beide Kirchen gegen den gemeinsamen Feind, den modernen Unglauben in der Gegenwart und Zukunft zu vertheidigen haben. Nichts kann so sehr über den hohen Werth dieser gemeinsam gebliebenen Lehren uns die Augen öffnen als die Erfahrungen der neueren Zeit. Darüber sind wir hoffentlich Alle einig, daß es nichts verwerflicheres gibt, als Concordate, welche von protestantischen Christen mit dem Atheismus geschlossen werden, um die katholische Kirche desto energischer und erfolgreicher bekämpfen zu können. Die jetzige Aufgabe der Christenheit ist höchst analog derjenigen, die sie in den ersten Jahrhunderten zu erfüllen hatte. Die Irrthümer, deren Be-

kämpfung es gegenwärtig gilt, sind nicht denen analog, welche vom vierten Jahrhundert an die Thätigkeit der Kirche in Anspruch nahmen, als sich die alten schroffen Irrlehren, wie die ebionitische und doketische, in subtilerer Form und täuschender Umhüllung als nestorianische oder eutychianische Häresie der Wahrheit entgegenstellten. Noch weniger sind jetzt diejenigen Fragen die Hauptfragen, über welche sich im sechzehnten Jahrhundert die Kirche getheilt hat, sondern es gilt einen Kampf gegen Gestalten des Irrthums, welche nur in den ältesten Feinden des Christenthums, im Heidenthum und im heidnischen Gnosticismus ihre Analogieen haben. Nicht mehr bloß über das, was wir im dritten oder im zweiten der drei Hauptartikel unseres Glaubens bekennen, ist der Streit, die Irrlehren in Beziehung auf die allerersten Fundamente der Religion treten jetzt hervor, und das Bekenntniß, welches wir gegen Atheismus und Pantheismus abzulegen haben, ist im Wesentlichen kein anderes, als jenes, mit welchem die Kirche des Alterthums dem pantheistischen Heidenthum, der dualistischen und fatalistischen Gnosis entgegentrat. Dieses Bekenntniß ist aber in allen seinen Theilen ein solches, worin beide Kirchen übereinstimmen. Und nicht allein in dem, was sie über Gott, seine Persönlichkeit, seine ethischen Eigenschaften und sein Verhältniß zur Welt und zum Menschen lehren, auch über die ganze Lehre von der Trinität, von der Menschwerdung und von der objektiven Seite des Erlösungswerkes stimmen wir mit der katholischen Kirche zusammen. Könnte sie von den falschen Zuthaten lassen, mit welchen sie diesen heiligen Wahrheiten theilweise ihre Wirksamkeit benimmt, es bedürfte nicht erst der Grundlegung einer gemeinsamen Basis, sie ist gelegt, das Fundament, welches zur Einigkeit genügen würde, ist schon vorhanden. Nur kann jetzt freilich die äußere Vereinigung noch nicht vollzogen werden, ehe die katholische Kirche eingesehen hat, daß einiges, was sie auf dieß Fundament gebaut hat, aufgegeben, anderes wenigstens gemildert werden muß.

Denn nur von jeder falschen Zuthat befreit, kann das Christenthum seine volle Wirksamkeit, die es im geistigen Kampfe der jetzigen Zeit aufwenden muß, wieder entwickeln. Jedes unächte und vergängliche, das mit gleicher Nothwendigkeit und Strenge wie das ächte und ewige der Welt entgegengehalten wird, stört und hemmt die Wirksamkeit des ächten, und entfremdet der ewigen Wahrheit Gemüther, die sonst noch für sie gewonnen werden könnten. Und selbst die Rücksichtslosigkeit im Durchsetzen einer Wahrheit kann nicht umhin ihre heilbringende Wirkung zu beeinträchtigen, jede falsche Methode der Vertretung des Christenthums rächt sich auf unglückselige Weise dadurch, daß die Mißgriffe der Vertreter dem Christenthum selbst zur Last gelegt werden. Und hierüber dürfen wir uns nicht täuschen, daß, so groß und mächtig die Wahrheiten sind, die wir mit den Katholiken gemeinsam vertreten, dennoch die Art und Weise, in der wir sie vertreten zu müssen glauben, eine andere ist, als diejenige, welche der katholischen Kirche eigen ist und auch in der altprotestantischen Kirche gewöhnlich war. Zwar in dem, was die einfache apostolische Glaubensregel bekennt, dürfen und können wir keinen Schritt weichen, so wenig als dieß die katholische Kirche thut; aber nicht ganz dasselbe ist es mit denjenigen Expositionen über die Lehre von Christo und der Trinität, welche sich in den Bekenntnissen der alten Kirche zunächst an das apostolische Symbolum anschließen. Wer von treuer und ganzer Hingabe an die heiligen Schriften sich leiten läßt und mit einem an ihnen geschärften Blicke die alte Kirchengeschichte durchforscht, wird nicht umhin können, einzusehen, daß in jeder der auf die Christologie und die Theologie bezüglichen Häresieen wirklich ein falsches Element war, welches die Kirche richtig erkannt und durch dessen Verwerfung sie ihre Pflicht erfüllt hat. Gegenüber allen diesen Häresieen, welche sich bis zum vierten ökumenischen Concilium erhoben, hatte die Kirche ein unbestreitbares Recht auf ihrer Seite. Was sie in negati-

vem Sinn gegen dieselben ausgesprochen hat, war eben so zeitgemäß als für die Zukunft ersprießlich. Aber wie es überhaupt von göttlichen Dingen leicht ist, zu sagen was sie nicht sind, schwer, auszusprechen, was sie sind, so haben die kirchlichen Bestimmungen über die Mysterien des Glaubens als affirmative Aussagen nicht den gleichen Werth, der ihnen als negativen zukömmt. Diese Behauptung, die in der Natur der menschlichen Erkenntniß überhaupt begründet ist, kann durch eine genauere Darstellung des Entwicklungsgangs jener zwei großen Hauptlehren nur bestätigt werden; es kam darauf an, durch negative Abgränzung nach der einen und nach der andern Seite hin, durch Abwehr der extremen Irrthümer, des arianischen und sabellianischen, des nestorianischen und eutychianischen, dem in der Mitte liegenden Mysterium immer näher zu kommen, ohne es jedoch selbst erschöpfen oder das positive lösende Wort für dasselbe finden zu können. Während es also allerdings dabei bleiben wird, daß die ausgeschiedenen Irrthümer Irrthümer sind, wird nicht behauptet werden dürfen, daß die kirchliche Bestimmung keine neue positive Entwicklung mehr zulasse, daß über ihre affirmativen Aussagen nie mehr hinausgegangen werden könne. Dieß gilt weder von der einen, noch von der andern jener zwei Hauptlehren. Es darf namentlich die Lehre von Christo nicht als eine im monotheletischen Streit zur Vollendung gebrachte angesehen werden. Ein der monotheletischen Ansicht entgegengesetzter, correlater Irrthum ist in der Kirchenlehre, auch in den Bestimmungen der Concordienformel noch nicht wahrhaft überwunden und er kann auch so lange nicht überwunden werden, bis man sich entschließt, die mehr platonischen als biblischen Voraussetzungen über die absolute Unwandelbarkeit des Göttlichen (*ἀναλλοίωτον τὸ θεῖον*) als eine durch Naturnothwendigkeit gesetzte, aufzugeben.

Nur deßwegen nehme ich jedoch auf diese Gegenstände Beziehung, um den Unterschied auszusprechen, der zwischen

protestantischer und katholischer Geltendmachung jener Lehrsätze stattfinden muß. Zwar erkennen auch einsichtsvolle katholische Theologen, wie Möhler, eine Veränderlichkeit in der Form des kirchlichen Dogma, unbeschadet der Einheit des biblischen Gehaltes an, und nähern sich dadurch um ein Großes der protestantischen Ansicht von kirchlicher Entwicklung, aber immer müssen sie doch, um nicht geradezu mit dem Katholicismus zu zerfallen, die jedesmalige Form als eine vom heiligen Geist gegebene und insofern annoch nothwendige und unerläßliche ansehen. Als eine solche muß sie dann auch den in das Christenthum Eintretenden vorgeschrieben werden, und wenn diesen auch die kirchliche Nachsicht zu Gute kömmt, welche sich nöthigenfalls mit einer **fides implicita** begnügt, so muß doch die Bereitwilligkeit, sich jenen Beschlüssen als einer göttlichen Autorität ohne Rückhalt zu unterwerfen, apodiktisch von ihnen gefordert werden. Dieß aber ist es, was die protestantische Kirche der katholischen nicht nachthun kann. Sie kann es als ihre Aufgabe erkennen, die alten Lehrformen über jene Dogmen im Unterricht beizubehalten und zu Grunde zu legen; sie kann darin ein rathsames **tutum** erkennen, aber nicht ein **necessarium**. Hievon muß sie sich einmal durch den Gedanken an die Möglichkeit einer noch höheren positiven Entfaltung abgehalten fühlen, dann durch die Einsicht, daß alles Verständniß göttlicher Dinge und religiöser Wahrheiten ein successives und darum stufenmäßiges ist. Wo wir, wenn auch eine niedere Stufe der Erkenntniß Christi, doch ein Wirken des Geistes Christi erkennen, da dürfen wir nicht mit der Forderung absoluter Unterwerfung unter die vollkommen ausgebildete Trinitätslehre dazwischen treten und durch gewaltsame Anticipation eine Entwicklung, welche, falls sie eine ächte ist, ohnehin jenem Ziele sich entgegenbewegt, stören und unterbrechen. Nur hartnäckige und gehässige Renitenz gegen eine höhere Wahrheit verdient den Namen der Häresis. Nicht jede Abweichung von kirchlicher Lehrform darf so bezeichnet

werden. Selbst die katholische Kirche unterscheidet materiale und formale Häresie. In die formale verfällt erst derjenige, welcher die ihm klar entgegengehaltene und authentisch ausgesprochene Wahrheit verwirft. Die heilige Schrift aber lehrt uns mit dem Namen des Häretikers den Begriff eines solchen zu verbinden, der mit Leidenschaftlichkeit gegen die bessere Erkenntniß ankämpft, nicht eines solchen, der mit Anspruchlosigkeit seine noch unvollkommenere Erkenntnißstufe sich vorbehält. Die Entzweiung der Geister, die Vorurtheile des natürlichen Denkens gegen die positiven Lehren des Christenthums sind so ungeheuer hoch gestiegen, daß in unserer Zeit Schonung und liebevolles Eingehen auf allmählig sich gestaltende Ueberzeugung heilige Pflicht ist. Denn es begegnen uns im Leben nicht selten Menschen, die hauptsächlich darum mit dem Christenthum zerfallen sind, weil ihnen dieses das einzigemal, da es ihnen entgegentrat, in der Form einer fertigen, formulirten, abgeschlossenen Orthodoxie ohne religiöse Lebendigkeit und ohne psychologisches Eingehen auf die Bedürfnisse ihres Herzens und Geistes sich darstellte. Die Methode der Apostel muß uns hier höchstes Vorbild sein; in ihr erkennen wir in herrlichster Vollendung die Weisheit des Eingehens auf die geistigen Zustände der zu Gewinnenden, ohne den leisesten Hauch unwahrhaftiger Accommodation, und ohne die mindeste Verläugnung der wesentlichen und nothwendigen Wahrheiten.

Von ihnen haben wir Protestanten, bei denen durch unglückliche Nachwirkungen eines vergangenen Zeitalters die Rechtgläubigkeit so leicht in inquisitorische Härte umschlägt, von den Aposteln hätte die katholische Kirche in dieser Hinsicht zu lernen.

Wer auf dem Gebiete der Erkenntniß — etwas ganz anders ist es auf dem Gebiete der Moral, was ich hier mit dem entschiedensten Ernst in Erinnerung gebracht haben will — zu vieles und zu unvermitteltes abrupt und dictatorisch verlangt, erreicht auch das wahre und das nothwendige nicht. Wer wie

die katholische Kirche den ewigen Inhalt des Christenthums in einer Hülle menschlicher und doch für göttlich erklärter Formen der Welt darbietet, hat zum mindesten noch nicht seine eigentliche Aufgabe an der Welt erfüllt und ist noch nicht rein und unschuldig an ihrem Unglauben.